الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الرازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين

م

❋ (وبهامشه تفسير العلامة أبي السعود ❋)

﴿ فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازى ﴾

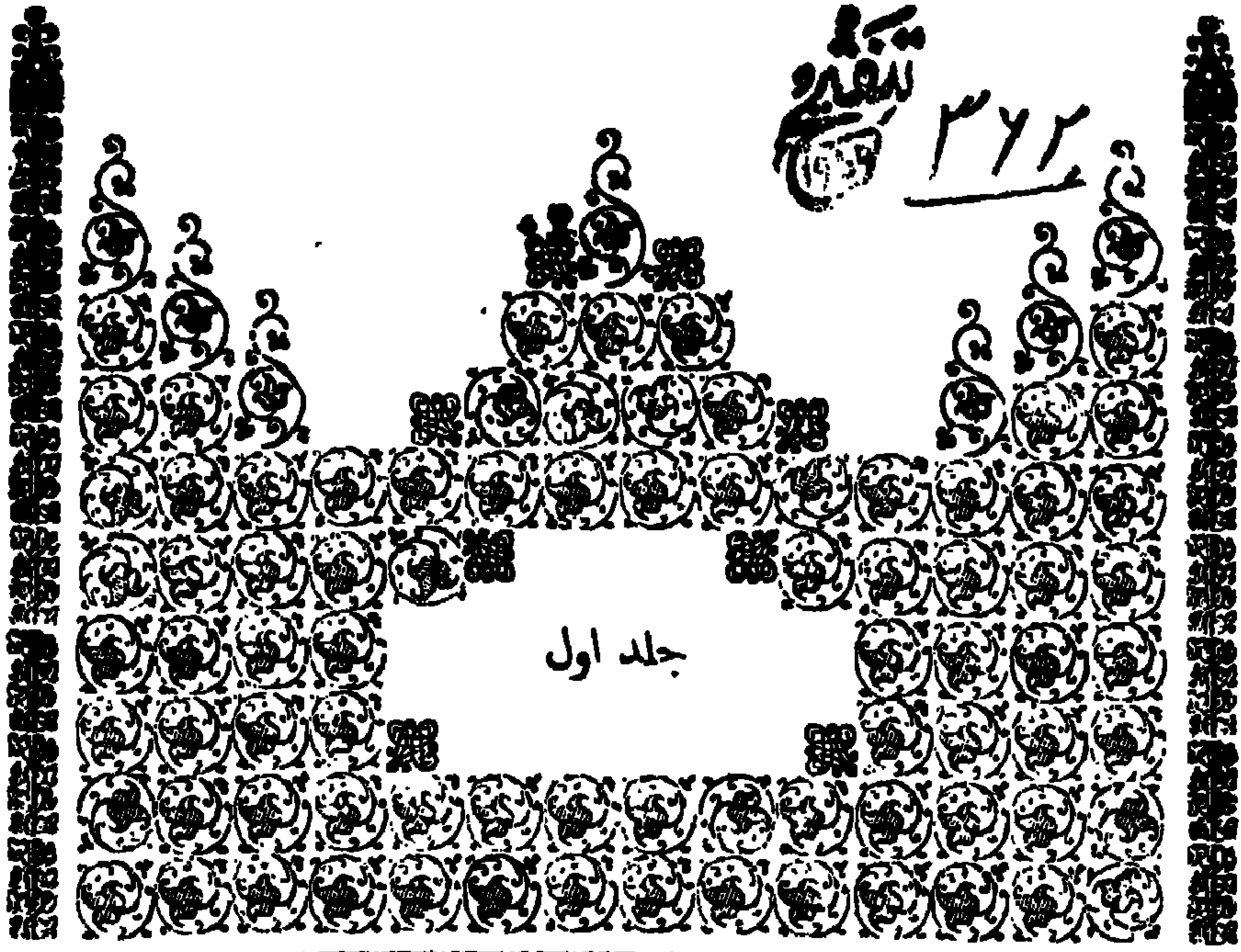
صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

* (تمت) *



بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) الذى وفقنا لاداء أفضل الطاعات * ووقفنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات * وهدانا الى قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات * (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات * (الحمد لله) الذى له ما فى السموات * (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات * (الرحمن الرحيم) على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات * (مالك يوم الدين) فى ايصال الابرار الى الدرجات * وادخال الفجار فى الدركات * (اياك نعبد واياك نستعين) فى القيام بأداء جملة التكليفات * (اهدنا الصراط المستقيم) بحسب كل أنواع الهدايات * (صراط الذين انعمت عليهم) فى كل الحالات والمقامات * (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من أهل الجهالات والضلالات * والصلاة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات * وسلم تسليما

(اما بعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه * وأن يجعلنا فى الدارين أهلا لاكرامه وانعامه * انه خير موفق ومعين * وباسعاف الطالبين قمين * وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب

أما المقدمة ففيها فصول

(الفصل الاول فى التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال)

اعلم انه مر على لسانى فى بعض الاوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد * وقوم من اهل

قوله بحسب كل الخ يوضحه قول صاحب الكليات الرب المالك والمصلح والسيد والمعبود فان حمل على المالك عم الموجودات وان حمل على المصلح خرجت الاعراض لانها لا تقبل الاصلاح بل يصلح بها وان حمل على السيد اختص بالعقلاء وان حمل على المعبود اختص بالمكلفين وهذا الاخير أخص المحامل والاول أعمها اه والاول هو مراد الفخر رحمه الله

قوله فى ايصال الخ الظاهر انه متعلق بمالك بتضمينه معنى المتصرف وهو يتعدى بفى كذا قرره شيخنا البيجورى فى درسه وكان اللائق فى جانب الدركات التعبير بالانزال الى بدل الادخال الذى لا يتعدى الى الامكنة بالظرفية فافهم قاله نصر الهورينى

الجهل والغى والعناد * وحملوا ذلك على ماالفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانى والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمبانى * فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ماذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك أن المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولاشك ان المنهيات اما أن تكون من باب الاعتقادات اومن باب اعمال الجوارح أما الاعتقادات فقد جاء فى الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى النار الافرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحدة من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل فى مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى و بصفاته و باحكامه و بأفعاله و بأسمائه و بمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذاوزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة فى فرق الامة وايضا فن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذاضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة فى فرق الامة فى جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما فى العدد ولاشك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشئ لاتمكن الابعد معرفة المستعاذ منه والابعد معرفة كون ذلك الشئ باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية * وأما الاعمال الباطلة فهى عبارة عن كل ماورد النهى عنه اما فى القرآن أوفى الاخبار المتواترة اوفى اخبار الآحاد اوفى اجماع الامة اوفى القياسات الصحيحة ولاشك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجملتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة اوازيد اواقل من المسائل المهمة المعتبرة * وأما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه نوعان من البحث * النوع الاول قداشتهر عند العلماء ان لله تعالى الفا واحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهى موجودة فى الكتاب والسنة ولاشك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم لايحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى وفى البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات التى تذكر فى نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف * النوع الثانى من مباحث هذه الآية ان الباء فى قوله بسم الله باء الالصاق وهى متعلقة بفعل والتقدير باسم الله اشرع فى اداء الطاعات وهذا المعنى لايصير ملخصا معلوما الابعد الوقوف على اقسام

(بسم الله الرحمن الرحيم) سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق * وبين له من شعائر الشرائع كل ماجل ودق * أنزل عليه أظهر بينات وأبهر حجج * قرآنا عربيا غيرذى عوج * مصدقا لما بين يديه من الكتاب * ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب * ناطقا بكل أمر رشيد * هاديا الى صراط العزيز الحميد * آمرا بعبادة الصمد المعبود * كتابا متشابها مثانى تقشعر منه الجلود * تكاد الرواسى لهيبته تمور * ويذوب منه الحديد ويمج صم الصخور * حقيقا بأن يسير به الجبال * وييسر به كل صعب

الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصافية مع الدلائل والبينات ومع الأجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسئلة ومن اللطائف أن قوله أعوذ بالله اشارة الى نفي مالا ينبغي من العقائد والاعمال وقوله بسم الله اشارة الى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات فقوله بسم الله لا يصير معلوما الا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح * أما قوله جل جلاله (الحمد لله) فاعلم أن الحمد انما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك أن أدون الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان أصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاصناف المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى مالم يعلم ومالم يذكر كالقطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أكثر ثم اذا ضمت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ثم يضم اليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل ثم انه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر أن قوله جل جلاله الحمد لله مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل * وأما قوله جل جلاله (رب العالمين) فاعلم أن قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشيء الى الشيء ممتنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمتضايفين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة رب والعالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهي على ثلاثة أقسام المتحيزات والمفارقات والصفات * أما المتحيزات فهي اما بسائط أو مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلاثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل

قوله الى ما ينبغي أي اثبات ما يليق وغرضه بقوله ومن اللطائف الخ بيان السر في تقديم الاستعاذة على البسملة وان هذا الترتيب من تقديم التخلية على التحلية ونظيره هذا طبيب القلوب يبدأ اولا بتنقيتها من العقائد الزائغة والاخلاق القبيحة المكدرة للقلوب ثم يعالجها بما يقويها على الطاعات وكذلك طبيب الاجسام ايضا اه

محال * معجزا افحم كل مصقع من مهرة قحطان * وبكت كل مفلق من سحرة البيان * بحيث لو اجتمعت الانس والجن على معارضته ومباراته * لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته * نزله عليه على فترة من الرسل * ليرشد الامة الى اقوم السبل * فهداهم

قوله على ثلاثة اقسام سيأتي توضيحها بأبسط مما هنا في الفصل الثاني من تفسير الفاتحة فانظره اه

الفلاسفة فى اثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال أبو العلاء المعرى

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا فى نواحى غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الاقسام التى ذكرناها للمتحيزات مشتمل على ألوف ألوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة فى أرحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره فى أقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهى الى غورها كما قال تعالى ولو أن ما فى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهى بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله رب العالمين * وأما قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات وعن ايصال الخيرات الى أصحاب الحاجات أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة أقسام الآفات وهى كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الاسقام التى يمكن تولدها فى كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل فى أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة أقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض فى هذا الباب وجده بحرا لا ساحل له (وقد حكى جالينوس) انه لما صنف كتابه فى منافع أعضاء العين قال بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى فى تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد فرأيت فى النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم بخلت على عبادى بذكر حكمتى قال فانتبهت فصنفت فيه كتابا * وقال أيضا ان طحالى قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت فى الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وأمرنى بفصد العرق الذى بين الخنصر والبنصر * وأكثر علامات الطب فى أوائلها تنتهى الى أمثال هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان على أمثال هذه المباحث عرف أن اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء * وأما قوله تعالى (مالك يوم الدين) فاعلم أن الانسان كالمسافر فى هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وأنفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم أخراه لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد فى الطريق أنواع هذه العجائب فى ملكوت الارض والسموات فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة فى الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهى قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه

قوله هين على الله فى بعض النسخ هنا بضم الهاء وتشديد النون فعل ماض فلتنظر الرواية اهـ

الفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى ما فى الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص اهـ من حاشية السيوطى على البيضاوى فى سورة الرعد

الى الحق وهم فى ضلال مبين * فاضمحل دجى الباطل وسطع نور اليقين * فمن اتبع هداه فقد فاز بمناه * وأما من عانده وعصاه * واتخذ الهه هواه * فقد هام فى موامى الردى وتردى فى مهاوى الزور * ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور * صلى الله عليه

واعدامه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان هذا الانسان بعد موته تمكن اعادته وهذا الباب لايتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها و بيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه المباحث لاتتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية وأما السمعيات فهى على ثلاثة أقسام ۞ أحدها الاحوال التى توجد عند قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهى العلامات العشرة التى سنذكرها ونذكر أحوالها ۞ وثانيها الاحوال التى توجد عند قيام القيامة وهى كيفية النفخ فى الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين ۞ وثالثها الاحوال التى توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف وهى كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التى يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التى يذكرونها والاعمال التى يباشرونها واعلم ان مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الالوف من المسائل وهى باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين ۞ وأما قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فالم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها واحدا قادرا على مقدورات لانهاية لها عالما بمعلومات لانهاية لها غنيا عن كل الحاجات فانه أمر عباده ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لايمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد ۞ ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لابد من تفصيل أقسام تلك التكاليف و بيان أنواع تلك الاوامر والنواهى وجميع ما صنف فى الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التى قد كان أنزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وأيضا يدخل فيه الشرائع التى كلف الله بها ملائكته فى السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة فى اعمال الجوارح أما أقسام التكاليف الموجودة فى اعمال القلوب فهى أكبر وأعظم وأجل وهى التى تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ أن المسائل التى اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذى لاتصل العقول والافكار الا الى القليل منها ۞ أما قوله جل جلاله (اهدنا الصراط المستقيم) فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان ۞ أحدهما

وعلى آله الاخيار ۞ وصحبه الابرار ۞ ماتناوبت الانواء ۞ وتعاقبت الظلم والاضواء ۞ وعلى من تبعهم باحسان ۞ مدى الدهور والازمان ۞ (وبعد) فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الهادى ۞ أبو السعود بن محمد العمادى ۞ ان الغاية القصوى

قوله منها كان المناسب فى العائد على الموصول أن يقول منه اهـ

طلب المعرفة بالدليل والحجة * والثاني بتصفية الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لاذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الاوتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته و بجلال صمديته كما قيل

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد* وتقريره ان أجسام العالم متساوية فى ماهية الجسمية ومختلفة فى الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال و يستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية أولوازم الجسمية والالزم حصول الاستواء فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام فى وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان لله تعالى فى كل جوهر فرد أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه فى أحياز غير متناهية على البدل و يمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادى ميادين تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة وأسرار دقيقة قلما ترقى اليها أفهام الاكثرين * وأما قوله جل جلاله (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فما أجل هذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادى هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذى سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية لها وأسرار لاغاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

من تحرير نسخة العالم وماكان حرف منها مسطورا * والحكمة الكبرى فى تخمير طينة آدم ولم يكن شيئا مذكورا * ليست الامعرفة الصانع المجيد * وعبادة البارئ المبدئ المعيد * ولا سبيل الى ذاك المطلب الجليل * سوى الوقوف على مواقف

* (الفصل الثانى فى تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة) *
* (من الالفاظ القليلة) *

ولنتكلم فى قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ نوع من أنواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء فى قوله بالله فهى باء الالصاق وهى نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر نوع من أنواع الحروف وأما قولنا الله فهو اسم معين اما من أسماء الاعلام أو من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد

منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت فى العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الابعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لامحالة فقولنا أعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغى الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أولا وهذه المعرفة لاتحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لابد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام فى أن لفظة الله اسم علم أو اسم مشتق و بتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا و يذكر فيه الوجوه الكثيرة التى قيل بكل واحد منها وأيضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده أقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع و يذكر حده وخواصه وأقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله أعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التى أشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضا فههنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهى الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة أو من الالفاظ المتباينة و بتقدير أن تكون ألفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لاشك أن هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا شك ان حدوث الصوت فى الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وأنه ما الحكمة فى كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب اخراجه وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذى هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين وأما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة فى الصوت مغايرة له وأيضا لاشك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت وهى مخارج مخصوصة فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس و يجب أيضا البحث عن أحوال العضلات التى باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس فى الوجود وهذه المباحث لاتتم دلالتها الا عند الوقوف على علم التشريح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هى ان الحرف والصوت كيفيات

التنزيل * فانه عز سلطانه * وبهر برهانه * وان سطر آيات قدرته فى صحائف الاكوان * ونصب رايات وحدته فى صفائح الاعراض والاعيان * وجعل كل ذرة من ذرات العالم * وكل قطرة من قطرات العيلم * وكل نقطة جرى عليها قلم الابداع *

محسوسة بحاسة السمع وأما الالوان والاضواء فهى كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول فى سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكيفيات أنواع داخلة تحت جنس واحد وهى متباينة بتمام الماهية وانه لامشاركة بينها الا بالوازم الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف فى المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه وعن أحكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان فى الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان فى الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهى كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على أنواعه أوهو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم وأيضا فهب ان أعم الاعتبارات هو المعلوم ولاشك ان المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشئ مالم نعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة فى كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه أبواب مباحث لانهاية لها ولايحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

وكل حرف رقم فى لوح الاختراع * مرآة لمشاهدة جماله * ومطالعة صفات كماله حجة نيرة واضحة المكنون * وآية بينة لقوم يعقلون * برهانا جليا لاريب فيه * ومنهاجا سويا لايضل من ينتحيه * بل ناطقا يتلو آيات ربه فهل من سامع واع * ومجيبا صادقا فهل له من داع

قوله الالفاظ يعنى اللغات كما فى نسخة اهـ

الفصل الثالث فى تقرير مشرع آخر لتصحيح ماذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم انا اذا ذكرنا مسئلة واحدة فى هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضا مسئلة مستقلة بنفسها ثم اذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فتلك الاجوبة الثلاثة أيضا مسائل ثلاثة واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة فى كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام فى الحقيقة ستون مسئلة وذلك لان المسئلة لامعنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العميم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

(الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيه أبواب

(الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر أما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول أول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جد وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجها من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل تلك التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على

* يكلم الناس على قدر عقولهم * ويرد جوابهم بحسب مقولهم * يحاور تارة بأوضح عبارة * ويلوح اخرى بألطف اشارة * لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل * والاستشهاد بتلك الامارات والمخايل * والتنبه لتلك الاشارات السرية * والتفطن

ماسبق تقريره وضرب خمسة فى أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط فى الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة فى العدد الاقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة فى العدد الذى فوقه فاضرب العدد الفوقانى فى العدد الحاصل من التقاليب الممكنة فى العدد الفوقانى والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف أما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لايمكن رعايته الافى الكلمات الثلاثية لان تقاليبها الاتزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلايمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الاعلى سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلمايوجد فيها مايكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون فى الاكثر بعضها مستعملا و بعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى فى تحقيق الكلام فى المباحث اللغوية (المسئلة الثالثة فى تفسير الكلمة) اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة و واحد ضائع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع و يؤثر فيه وأيضا يؤثر فى الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ماغلظ من الارض وذلك لشدته الثانى ك م ل لان الكامل أقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة فى اللكم ظاهر والرابع م ل ك ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا أمعنت عجنه فاشتد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة وأملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل فى اللفظة الواحدة و يراد بها الكلام الكثير الذى قد ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة و يقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين ❋ الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل ❋ والثانى ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيها بالمفرد فى تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاء فى القرآن لمفهومين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن أو لانه حدث فى زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثانى انه تعالى سمى أفعاله كلمات كما قال تعالى فى الآية الكريمة قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسئلة السادسة فى القول) هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة او الخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك أمر سهل على اللسان الثانى ق ل و ومنه القلو وهو حمار الوحش

قوله ضائع غير مسلم فانه موجود فى القاموس اهـ

لمعانى تلك العبارات المعتبر به ❋ وما فى تضاعيفها من رموز أسرار القضاء والقدر ❋ وكنوز آثار التعاجيب والعبر ❋ ممالايطيق به عقول البشر ❋ الابتوفيق خلاق القوى والقدر ❋ فاذن مدار المراد ❋ ليس الا كلام رب العباد ❋ اذ هو المظهر لتفاصيل الشعائر الدينيه

وذلك لخفته فى الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشئ اذا قلى جف وخف فكان أسرع الى الحركة ومنه القلولى وهو الخفيف الطائش والثالث و ق ل الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل فى الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا أسرع وقرئ اذ تلقونه بألسنتكم أى تخفون وتسرعون والخامس ل و ق كما جاء فى الحديث لا آكل الطعام الا ما لوق لى أى أعملت اليد فى تحريكه وتلبينه حتى يصلح ومنه اللوقة وهى الزبدة قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة هى العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة فى الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رحمه الله تعالى اللغة فعلة من لغوت أى تكلمت وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما (قلت) ان ابن جنى قد اعتبر اشتقاق الاكبر فى الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثانى ل و غ ويبحث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو فى كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان أوغل فى كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب فى الاناء ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان فى الشئ والخوض التام فيه (المسئلة الثامنة فى اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه فى المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف فى آخر زمان حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمى وهذا المعنى حاصل فى هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثانى ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة) العبارة وتركيبها من ع ب ر وهى فى تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وأيضا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيها من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفى البحر الى الثانى

قوله اللغة فعلة لعله بالنظر للاصل والا فهى فعة بحذف اللام وقوله وأصلها لغوة أى مثال غرفة حذفت اللام وعوض عنها الهاء مصباح وقوله وعوض أى قصد التعويض اهـ

* والمفسر لمشكلات الآيات التكوينيه * والكاشف عن خفايا حظائر القدس * والمطلع على خبايا سرائر الانس * وبه تكتسب الملكات الفاخره * وبه يتوصل الى سعادة الدنيا والآخرة * خلا انه أيضا من علو الشان * وسمو المكان * ونهاية الغموض

وعنه العبر لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة والثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان أعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اذا تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس رع ب ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال أخرى والسادس ربع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها واليها (المسئلة العاشرة) قال أكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات أخرى الا أنها في غاية الضعف أما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء قد اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت وكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فههنا قد حصل معنى التأثير فوجب أن يكون كلاما الثالث يصح أن يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح أن يقال أيضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على أن حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهي أن الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل تنعقد هذه الثانية طلقة قال أبو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما أفاد شيئا سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك واذا حصل الشرط حصل الجزاء وطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله أنت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب أن لا تنعقد وحجة أبي حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كلمتك غير تام والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فأنت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا

والاعضال * وصعوبة المأخذ وعزة المنال * في غاية الغايات القاصيه * ونهاية النهايات النائيه * اعز من بيض الانوق * وأبعد من مناط العيوق * لا يدنو العروج الى معارجه الرفيعه * ولا يتأتى الرقي الى مدارجه المنيعه * كيف لا وانه مع كونه متضمنا

لما طلقت ومما يقوى قول أبي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فأنت طالق ثم ذكر هذه الكلمة
في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما
لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك وسكت عليه ولم
يذكر بعده قوله فأنت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل
واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة) محل
الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك
فأنت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فأنت طالق أو قال ان نطقت أو قال ان تلفظت
بلفظة أو قال ان قلت قولا فأنت طالق وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول
زفر قولا واحدا والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل
أم لا منهم من قال يتناوله لانه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح
أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام
حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم
تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت
أصوات متركبة تركيبا يدل على المعاني الا أن ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا
فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجع قد يقول
أخ وعند السعال قد يقول أح أح فهذه أصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على
معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى أمثالها كلمات
وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لق لق فأمثال
هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا
البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه
الالفاظ أم لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام
وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فيختص بالجملة التامة ولفظ
الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين أنا اذا بينا ان تركيب القول
يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد
التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا أن هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوى
ذلك قول الشاعر * قلت لها قفي فقالت قاف * سمى نطقها بمجرد القاف قولا (المسئلة
السادسة عشرة) قال أيضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء
كقولك فلان يقول بقول أبي حنيفة ويذهب الى قول مالك أي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان
به ألا ترى انك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول
المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا
المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل

لدقائق العلوم النظرية والعمليه * ومنطويا على دقائق الفنون الخفية والجليه * حاويا لتفاصيل الاحكام الشرعيه * ومحيطا بمناط الدلائل الاصلية والفرعيه * منبئا عن أسرار الحقائق والنعوت * مخبرا بأطوار الملك والملكوت * عليه يدور فلك الاوامر والنواهي

سبب جعله مجازا عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال أبو النجم قالت له الطير تقدم راشدا * انك لا ترجع الا حامدا

(وقال آخر)

وقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال * امتلا الحوض وقال قطني * مهلا رويدا قد ملأت بطني * ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر أما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم أخبروا أن محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل أن يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله أخبروا أن محمدا رسول الله قلنا لا نسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم كانوا قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللساني وأما الاثر فانقل أن عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه أبو بكر وأما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وأيضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن أصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني (المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن أيضا أن يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) ههنا الفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة أو مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الزمخشري في أول المفصل

*واليه تستند معرفة الاشياء كما هي * قد نسج على أغرب منوال وأبدع طراز * واحتجبت طلعته بسجات الاعجاز * طويت حقائقه الابية عن العقول * وزويت دقائقه الخفية عن اذهان الفحول * يردعيون العقول سبحانه * ويخطف أبصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها دالة على أمرين حدث و زمان وكذا القول في أسماء الافعال كقولنا مه وصه وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط و جعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما أن يكون مهملا وهو معلوم أو مستعملا وهو على ثلاثة أقسام أحدها ان لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلا حين هو جزؤه اما باعتبار آخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلا أما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء آخر وهذا القسم نسميه بالمركب وثالثها أن يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة و زيد منطلق وهذا نسميه بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المفيد ينقسم الى أربعة أقسام لانه اما أن يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما أن يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه وتعالى واما أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة واما أن يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وستقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال أبو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس أولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات وأقول السبب عندي في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقضوه بقولهم ق و ع واجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال قي وعي بدليل أن عند

البصائر بريشه ولمعانه * ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته اساطين أئمة التفسير في كل عصر من الاعصار * وتولى تيسير عويصات معضلاته سلاطين اسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الاقطار * فناصوا في لججه * وخاضوا في ثججه * فنظموا فرائده في سلك التحرير *

وابرزوا فوائده في معرض التقرير * وصنفوا كتبا جليلة الاقدار * والغواز براجيلة الآثار * أما المتقدمون * المحققون * فاقتصروا على تمهيد المعاني * وتشييد المباني * وتبيين المرام * وترتيب الاحكام * حسبما بلغهم من سيد الانام * عليه شرائف

التثنية يقال قيا وقيلوا أجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر أما الواقع فحرف واحد وأيضا تقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الاولى أن يقال كل منطوق به أفاد شيأ بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لاتكون كذلك حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والازم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ماقبله ومابعده والا لم رجح ويشكل أيضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم التهعا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في اللقلق وأيضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت أكل الشئ الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشئ اليابس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص (المسئلة الثلاثون) لايمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل أما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لايمكن الابالقول فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لاالى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ماحصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأجيب عن الاول بأنه لم لايجوز أن يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لايجوز أن يكون المراد من التعليم الالهام وأيضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها الآدم عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لايمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بأن العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف أيضا ضروريا فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف وأجيب عنه بأنه لم لايجوز أن يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال (المسئلة الثانية والثلاثون) لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا (المسئلة

الثالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لايفيد البتة مسماه لانه مالم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفيد شيئا لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال وأجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور (المسئلة الرابعة والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية أما التركيبات فعقلية فلا يجرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق (المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا السبب قال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا رأينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قرب منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان فقلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال أما اذا قلنا انها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لايتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لايمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لانهاية له لايكون مشعورا به على التفصيل وما لايكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحاجة الي التعبير عنه أهم كان وضع اللفظ بازائه أولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب أمر معلوم لكل أحد أما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو أمر خفي لايتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب أن يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسما لنفس العالمية والقدرة اسما للقادرية لا للمعنى الموجب العالمية والقادرية (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم

التحية والسلام * وأما المتأخرون * المدققون * فراموا مع ذلك اظهار مزاياه الرائقة * وابداء خباياه الفائقة * ليعاين الناس دلائل اعجازه * ويشاهدوا شواهد فضله وامتيازه * عن سائر الكتب الكريمة الربانية * والزبر العظيمة السبحانية * فدونوا اسفارا بارعة

الصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشئ الذى عناه العانى وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد أنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور (المسئلة الاربعون) قد يقال فى بعض المعانى انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزذ فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وأيضا ربما اتفق حصول أحوال فى نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزذ ما وضعوا له فى اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل أن يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزذ فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير وأما القسم الثانى وهو ان الانسان اذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى أولا لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعانى عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها اما لو فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعانى ثم وضعوا لها ألفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعانى لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة الحادية والاربعون) فى الحكمة فى وضع الالفاظ للمعانى وهى ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى أن يعرف غيره ما فى ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما فى القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه أحدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعانى تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثانى ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيب فى الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضى والثالث أن الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة فى مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعانى واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعانى من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد فى الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بأن أحسن

* جامعة لفنون المحاسن الرائعة * يتضمن كل منها فوائد شريفة تقر بها عيون الاعيان * وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الاذهان * لاسيما الكشاف وأنوار التنزيل * المنفردان بالشان الجليل والنعت الجميل * فان كلا منهما قد أحرز قصب السبق أى احراز * كأنه

التعريفات لما فى القلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس فى أصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوع الحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقى ذلك الهواء فى القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة فى جعل الحيوان متنفسا والمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن فى المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية فى المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح فى المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق فى المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت فى المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع فى المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التى لا نهاية لها ثم أودع فى هذا النطق والكلام حكما عالية وأسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللسانى الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما فى الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معرفات لما فى الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما أيضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمرا وضعيا إصطلاحيا والتحقيق فى هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحى القادر لاجل أن يعرف غيره ما فى ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فأما الكلام الذى هو صفة قائمة بالنفس فهى صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) المثبت ان الالفاظ دلائل على ما فى الضمائر والقلوب والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل

مرآة لا جتلاء وجه الاعجاز * صحائفهما مرايا المزايا الحسان * وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقيان * ولقد كان فى سوابق الايام * وسوالف الدهور والاعوام * أوان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما * وزمان انتصابى لمفاوضتهما ومدارستهما

فموضوعة للارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا وقال أصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد * أما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى أمر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو أراده لوقع ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر الا بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشئ ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى أمر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شئ آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب * وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد أن العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون) مدلولات الالفاظ قد تكون أشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها أيضا ألفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الآحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات أكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تينك المقدمتين وجب أن يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر الالفاظ لاننا بقولنا الله وقد اختلفوا فيها فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وأيضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافا

يموروق خاطرى على استمرار * آناء الليل وأطراف النهار * ان أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق * وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب انيق * وأضيف اليها ما ألفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق * وصادفته في اصداف العالم الزاخرة من زواهر الدقائق * وأسلك خلالها بطريق الترصيع * على نسق

شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهى والعموم والخصوص مع انها أشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك فى الاظهر الاقوى فاظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ فى أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فاما ماهياتها واعتباراتها فهى التى اختلفوا فيها وذلك لا يقدح فى حصول التواتر فى الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون) منهم من سلم حصول التواتر فى بعض هذه الالفاظ فى هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل ينتهى فى بعض الادوار الماضية الى الآحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح فى الوقائع العظيمة وأما التصرفات فى الالفاظ فهى وقائع حقيرة والحق ان العلم الضرورى حاصل بأن لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها فى الازمنة الماضية كحالها فى هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك ان أكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة وتصفح أحوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط فى رواة الاحاديث ولم يعتبروها فى رواة اللغات مع ان اللغات تجرى مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم فى بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة أكثر المحدثين أكثر الادباء الى ما لا ينبغى مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط أكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان أكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن (المسئلة الخمسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع أن أول أحوال تلك الناقلين انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تفيد الا الظن وأيضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلى فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولاشك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا والله أعلم

(الباب الثانى فى المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامهما وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس أبو على بن سينا فى تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وأقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس فى الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذى ذكره ان كان ولابد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان النظام المتكلم كان يزعم أن الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة فى الجسمية وغير مشتركة فى الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة أولا وثانيا وليس الصوت كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك وأقول النظام كان من أذكياء

أنيق واسلوب بديع* حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل* ويستدعيه جزالة نظمه الجليل *ما سنح للفكر العليل بالعناية الربانية* وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية* من عوارف معارف تمتد اليها اعناق الهمم من كل ماهر لبيب* وغرائب رغائب ترنو

الناس ويشبه أن يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعنى بالتموج حركة انتقالية من مبدا واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه أمر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع (المسئلة السادسة) الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهي ماعداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فمنها مالا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وانما هي أمور تحدث في مبدا حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آني الوجود في نفس الامر لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لابد وأن يكون اما ساكنا أو متحركا ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك أيضا يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذي كونه مركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين

البها احد أي الامم من كل تحرير اريب * وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الافهام * في مداحض الاقدام * وتدقيقات متينة تزيل خطرات الاوهام * من خواطر الانام * في معارك افكار يشتبه فيها الشؤن * ومدارك انظار يختلط فيها الظنون * وأبرز من

الاول ان الكلمة لاتكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ماثبت عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لاشك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمتان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل أما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لاتقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة وأما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم أن يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار فيما لا يزال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه أحدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ماذكرتم غير مختص بما هية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ماذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز وأما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم عنينا به هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به أيضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وأيضا فهذا عين ما تقوله النصارى

وراء استار الكمون * من دقائق السر المخزون * في خزائن الكتاب المكنون * ما تطمئن اليه النفوس وتقر به العيون * من خفايا الرموز وخبايا الكنوز * وأهديها الى الخزانة العامرة * الغامرة للبحار الزاخرة * لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الارض * واصطفاه

من أن أقنوم الكلمة حلت فى ناسوت صريح و زعموا انها حالة فى ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهى صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من ان كلام الله تعالى حال فى لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا أن النصارى قالوا بهذا القول فى حق عيسى وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث فى حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن فى الحال مشتغلا بالقول وأيضا فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون ان كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف فى الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن و بين سائر كتب الفحش والهجو فى كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبا والكذب فى كلام الله محال لانه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة فى قدم القرآن أمور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله أعلم بالصواب

الباب الثالث فى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهى الاسم واما أن لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهى الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلنذكر هذين البحثين فى مسئلتين (المسئلة الثانية) اتفق النحويون على لان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولقائل على قال المثال الواحد لا يكفى فى اثبات الحكم العام وأيضا فانه لا يصح أن يقال جدار سماء كونه

لسلطنتها فى الطول والعرض * ألا وهو السلطان الاسعد الاعظم * والخاقان الامجد الافخم * مالك الامامة العظمى والسلطان الباهر * وارث الخلافة الكبرى كابرا عن كابر * رافع رايات الدين الاظهر * موضح ايات الشرع الانور * مرغم انوف الفراعنة

ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه و به لاجل ان المثال الواحد لا يكفى فى اثبات الحكم العام فكذا هاهنا ثم قيل الذى يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول أنا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب اضرب بانها أفعال فالمخبر عنه فى هذا الخبر اما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثانى كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهى أسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين فى أول هذا الاشكال وقد أبطلناه الثانى اذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقرير عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أجبنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثانى فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة فى هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم فى قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بأن قالوا لفظة أين وكيف واذا أسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها وأجاب عبد القاهر النحوى عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه أردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت وأقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما تجعله ظرفا لشئ آخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر فى كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما لان الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه (المسئلة الرابعة) فى تقرير النوع الثانى من تقسيم الكلمة أن تقول الكلمة اما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون والثانى هو الحرف أما الاول فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل أو لا يدل وهو الاسم و القسم سؤالات نذكرها فى حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) فى تعريف الاسم

والجبابره * معفر جباه القياصرة والاكاسره فاتح بلاد المشارق والمغارب * بنصر الله العزيز وجند الغالب * الهمام الذى شرق عزمه المنير فانتهى الى المشرق الاسنى * وغرب حتى بلغ مغرب الشمس اوادنى * بخميس عرمرم متزاحم الافواج * وعسكر كخضم

﴿ ذكروا ﴾

ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذى يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشئ حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثانى ان اذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثانى ان الاسم هو الذى يصح أن يأتى فاعلاً أو مفعولاً أو مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى أن الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب فى أول الوضع وهذا أيضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا فى أول الوضع احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها و بين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثانى ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزمخشرى فى المفصل الاسم ما دل على معنى فى نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال فى تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيها كتب من حواشى المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هى الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى فى نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أسماء والثانى ان الضمير فى قوله فى نفسه اما أن يكون عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شئ ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل فى الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل فى نفس ذلك المعنى وذلك يقتضى كون الشئ حاصلا فى نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا فى نفسه انه ليس حاصلا فى غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة فى غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذى وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم تقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور فى الحد هو الجنس القريب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وأن يكون مستقلا بالمعلومية لان الشئ ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره واذا كان تصوره فى نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثانى ان مفهوم الحرف يستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء

متلاطم الامواج ❊ فاصبح ما بين افق الطلوع والغروب ❊ وما بين نقطتى الشمال والجنوب ❊ منتظما فى سلك ولاياته الواسعه ❊ ومندرجا تحت ظلال راياته الرايعه ❊ فأصبحت منابر الربع المسكون ❊ مشرفة بذكر اسمه الميمون ❊ فياله من ملك استوعب ملكه البر

تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسمـا وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا وأما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها أسام مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنريد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه وأما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اغتبق يغتبق فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما أن تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما أن تحصل في أول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جر اوفي حشوه كياء التصغير وحرف التكسير أوفي آخره كحرفي التثنية والجمع واما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي أسند الى شئ ولا يستند اليه شئ وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شئ آخر ويمتنع استناد شئ آخر اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل مادل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه أحدها انا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد الوجه الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشئ غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شئ لان المصدر قد يكون أمرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا مثل فنى وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا بشئ غير معين لانا سنقيم الدليل على أن هذا القدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشئ فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما أن يدل على ثبوت

البسيط ﴿ واستغرق فلكه وجه البحر المحيط ﴿ فكأنه فضاء ضربت فيه خيامه ﴿ اونصبت عليه الويته واعلامه ﴿ مالك ممالك العالم ﴿ ظل الله الظليل على كافة الامم ﴿ قاصم القياصرة وقاهر القروم ﴿ سلطان العرب والعجم والروم ﴿ سلطان المشرقين ﴿

الخلق لله سبحانه وتعالى أولا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثانى انا اذا قلنا وجد الشئ فهل دل ذلك على حصول الوجود لشئ أولم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم أن يكون الوجود حاصلا للشئ غيره وذلك الغير يجب أن يكون حاصلا فى نفسه لان ما لا حصول له فى نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشئ وفنى فهذا يقتضى حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء نفى محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير أن يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير نهاية وهو محال وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشئ وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لذلك الشئ والالزم أن يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن انما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية (وأما القيد الثانى) وهو قولنا فى زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان أو قلنا فنى الزمان فهذا يقتضى حصول الزمان فى زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفى فى صحة هذا الحد كون الزمان واقعا فى زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس أجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما فى الازل فقولنا كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان فى الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهنى ان طابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا فى الازل فهذا يقتضى كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما أن تدل على وقوع حدث فى زمان أو لا تدل فان دلت كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على حصول حدث فى زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب أن لا يكون فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشئ دال على ذلك الشئ فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضى البتة فهو دال على الزمان المعين * والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشئ والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوى يكفى فى علمه تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا وأما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة فلنا الذى أقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم

وخاقان الخـافقين * الامام المقتدر بالقدرة الربانية * والخليفة المعتز بالعزة السبحانية * المفتخر بخدمة الحرمين الجليلين المعظمين * وحماية القامين الجميلين المفخمين * ناشر القوانين السلطانية * عاشر الخواقين العثمانية * السلطان ابن السلطان * السلطان سليمان خان *

الذي يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشئ
بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شئ لشئ آخر مثل قولنا
كان زيد منطلقا فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا
الحدوث والوقوع الا أن هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها
الا بعد ذكر المنتسبين لاجرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل
ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا
بحث دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا
المعتبر في كون الفعل فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل
مختص بالحال والاستقبال فنقول لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل
الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما أن
يكون معناها مستقلا بالمعلومية أولا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتاز الحرف عن
الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما أن يدل على الزمان المعين لذلك
المسمى أولا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمي فأما الفعل
فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على
صدور الضرب عن شئ ما الا أن ذلك الشئ غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ
فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل
وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب الى شئ مبهم
في نفس الامر وجب أن يمتنع اسناده الى شئ معين والا لزم التناقض ولو دلت على استناد
الضرب الى شئ معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد
الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد وهو ان
ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شئ مبهم في نفس الامر بل وضعت لاسناده
الى شئ معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا
للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف
ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان أرادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون
المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم أن تكون أسماء الاعراض والصفات كلها
حروفا وان أرادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا
ظاهر الفساد وان أرادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التركيبات
الممكنة من هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم
مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق
وأما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه يفيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد
فقيل ذلك انما أفاد لان قولنا يا زيد في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين

ابن السلطان المظفر المنصور * والخاقان الموقر المشهور * صاحب المغازي المشهورة في اقطار الامصار * والفتوحات المذكورة في صحائف الاسفار * السلطان سليم خان * ابن السلطان السعيد * والخاقان المجيد * السلطان بايزيد خان * لازالت سلسلة

الاول أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لايكون الافى الاسم أو الفعل والثانى ان لام الجر تتعلق بها فيقال ياز يد فان هذه اللام لام الاستغاثه وهى حرف جر ولولم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والالما جاز أن يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادى واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله أنادى اخبار عن النداء والاخبار عن الشئ مغاير للمخبر عنه فوجب أن يكون قولنا أنادى ز يدا مغايرا لقولنا ياز يدا الثانى ان قولنا أنادى ز يدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا ياز يد لا يحتملهما الثالث ان قولنا ياز يد ليس خطابا الا مع المنادى وقولنا أنادى ز يدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا ياز يد يدل على حصول النداء فى الحال وقولنا أنادى ز يدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقال أنادى ز يدا قائما ولا يصح أن يقال ياز يد قائما فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا ز يد فى الدار فقولنا ز يد مبتدا والخبر هو مادل عليه قولنا فى الا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون فى الدار وفى المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أفاد لان التقدير ز يد استقر فى الدار وز يد مستقر فى الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فى الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضى الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا ز يد فى الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيبا أوليا أو ثانويا أما المركبة تركيبا أوليا فهى الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم فى الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط متقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لان الاسم غير أصيل فى أن يسند الى غيره فكان الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيبا ثانويا فهى الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت حرف الشرط فى احدى الجملتين وحرف الجزاء فى الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

* (الباب الرابع فى تقسيمات الاسم الى أنواعه وهى من وجوه) *

(التقسيم الاول) اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو لا يكون فان كان الاول فاما أن يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم وأما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو أسماء الاجناس واما أن يكون مفهومه انه شئ ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شئ ماله سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة أسماء الاعلام وأسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر أحكام هذه الاقسام (النوع الاول أحكام

سلطنته متسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان * وارواح اسلافه العظام متنزهة فى روضة الرضوان * وكنت اتردد فى ذلك بين اقدام واحجام * لقصور شانى وعزة المرام * اين الحضيض من الذرى * شتان بين الثريا والثرى * وهيهات اصطياد العنقاء بالشباك * واقتياد

الاعلام وهى كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة أصلا وأقول حق ان العلم لا يفيد صفة فى المسمى واما انه ليس بحق انه لا يفيد شيئا وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثانى اتفقوا على ان الاجناس لها أعلام فقولنا أسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا أسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها وأقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذى يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا أشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ أسامة لافادة ذات كل واحد من أشخاص الاسد بعينها من حيث هى هى على سبيل الاشتراك اللفظى كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التى هى القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثانى انهم وجدوا أسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل فى الاسم شيئان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا فى هذا اللفظ التأنيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى العلمية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية أكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس فى تقسيمات الاعلام وهى من وجوه الاول العلم اما أن يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى أو لقبا كاسرائيل أو كنية كابى لهب * واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام الحكم الاول الشئ اما أن يكون له الاسم فقط أو اللقب فقط أو الكنية فقط أو الاسم مع اللقب أو الاسم مع الكنية أو اللقب مع الكنية واعلم ان سيبويه أفرد أمثلة الاقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم وهى ثلاثة أحدها الذى له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها أم عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وأبو الحارث وللثعلب ثعالة وأبو الحصين وللعقرب شبوة وأم عريط وثانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذى حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين أبو براقش الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الآباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للابيض وابو الجون واما

الجوزاء من بروج الافلاك * فمضت عليه الدهور والسنون * وتغيرت الاطوار وتبدلت الشؤن * فابتليت بتغيير مصالح العباد * برهة فى قضاء البلاد واخرى فى قضاء العساكر والاجناد * فحال بينى وبين ما كنت انال * تراكم المهمات وتزاحم الاشغال * وهجوم

السلام اخبا السـ... الداهية أم حبو كريى والضمر أم ليلى وأما البنون فكما يقال الغراب ابن امرأة ومخـ... الذى يكون حاله منكشفا ابن جلا وأما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل انّ هذا بنات الارض الحكم الرابع الاضافة فى الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن القو... وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون و بنت لبون و ابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لاتصير مخاضا الا بعد مدة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهى بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا أولا فان لم يكن مضافا أضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد وأما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم السادس المقتضى لحصول الكنية أمور أحدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب فانه كنى بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء ... أبو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وأبو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كأبى يحيى للموت ورابعها أن يكون الرجل انسانا مشهورا وله أب مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب ويعقوب كنيته أبو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها أو انتسابه اليها بوجه قريب أو بعيد (التقسيم الثانى للاعلام) العلم اما أن يكون مفردا كزيد أو مركبا من كلمتين لاعلاقة بينهما كبعلبك أو بينهما علاقة وهى اما علاقة الاضافة كعبد الله وأبى زيد او علاقة الاسناد وهى اما جملة اسمية أو فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تتركها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره (التقسيم الثالث) العلم اما أن يكون منقولا أو مرتجلا أما المنقول فاما أن يكون منقولا عن لفظ مفيد أو غير مفيد والمنقول من المفيد اما أن يكون منقولا عن الاسم أو الفعل أو الحرف أو ما يتركب منها أما المنقول عن الاسم فاما أن يكون عن اسم عين كاسد وثور أو عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن أو عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل اما أن يكون منقولا عن صيغة الماضى كشمر أو عن صيغة المضارع كيحيى أو عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور فى التقسيم الثانى وان كان غير مفيد فهو بعيد وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا وأما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من أسماء الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب (التقسيم الرابع) الاعلام اما أن تكون للذوات أو المعانى وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فههنا أقسام أربعة وقبل الخوض فى شرح هذه الاقسام

العوارض والعلائق * وهجوم الصوارف والعوائق * والتردد الى المغازى والاسفار * والتنقل من دار الى دار * وكنت فى تضاعيف هاتيك الامور * اقدر فى نفسى أن انتهز نهزة من الدهور * و يتسنى لى القرار * وتطمئن بى الدار * وأظفر حينئذ بوقت خال

فيجب أن تعلم ان وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعانى لان الذى يكثر وجوده هى التى يتعلق الغرض بالاخبار عن أحوالها على سبيل التعيين أما أشخاص أعلام فلو لنا فليست كذلك فى الاغلب ولنرجع الى أحكام الاقسام الار بعة فالقسم الاول لنا نطلب اسم والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل فى المألوفات الانسان لان اكثر الجنس أسماء الاعلام هو الانسان والف الشئ بنوعه أتم من الف بغير نوعه و بعد الانسان الاشياء التى يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين الفرسين وشدقما وعليا للفحلين وضمران للكلب وكساب لكلبة وأما الاشياء التى لا يألفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها أما القسم الثانى فهو علم الجنس للذوات وهو مثل أسامة للاسد وثعالة للثعلب وأما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعانى والضابط فيه انا اذا رأينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جنى أمثلة لهذا الباب وهى تسميتهم التسبيح بسبحان والعد و بكيسان لانهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل ولابد من حصول العلمية ليتم السببان (التقسيم الخامس للاعلام) اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ أمرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه فى العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه فى الاصل اسم لكل نجم ثم اختص فى العرف بالثريا وكذلك السماك اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

الباب الخامس فى أحكام أسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهى كثيرة

اما احكام اسماء الاجناس فهى أمور (الحكم الاول) الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت فى العقليات ان المركب قبل البسيط فى الجنس وان البسيط قبل المركب فى الفصل وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل فى الشدة والقوة فوجب ان تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم الثانى) أسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه أيضا مشتقا لزم اما التسلسل أو الدور وهما محالان فيجب الانتهاء فى الاشتقاقات الى أسماء موضوعة جامدة فالموضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق و يظهر بهذا أن هذا الذى يعتاده اللغويون والنحويون من السعى البليغ فى أن يجعلوا كل لفظ مشتقا من شئ آخر سعى باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز او حال فى المتحيز أو لا متحيز ولا حال فى المتحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية فى تمام

﴿ ابتهل فيه الى جناب ذى العظمة والجلال ﴿ وأوجه اليه وجهى ﴿ وأسلم لسرى وعلانيتى ﴿ وأنظر الى كل شئ بعين الشهود ﴿ وأتعرف سر الحق فى كل موجود ﴿ تلاقيا ما قدمت ﴿ واستعدادا لما هو آت ﴿ وأتصدى لتحصيل ما عزمت عليه ﴿ وأتولى لتكميل

السلام والطير [illegible] الاختلاف بينهما انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل امرأة وجمل [illegible] الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة ان هذا يدل [illegible] والحكم فى الاكثر الاغلب وأما أحكام الاسماء المشتقة فهى أربعة الحكم الاول [illegible] ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول فى المذكور والمرئى والمسموع وكذا القول فى اللائق والرامى الحكم الثانى شرط صدق المشتق حصول المشتق منه فى الحال بدليل ان من كان كافرا ثم أسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط فى صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شئ ماله ضرب فأما ان ذلك الشئ جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس فى تقسيم الاسم الى المعرب والمبنى وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) فى لفظ الاعراب وجهان أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم أعرب عن نفسه اذا بين ما فى ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثانى أن يكون أعرب منقولا من قولهم عربت معدة الرجل اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته (المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورد الاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية فتلك الاحوال المختلفة اللفظيه الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هى الاعراب (المسئلة الثالثة) الافعال والحروف أحوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى هذا هو الحكم الاكثرى وانما الذى يعرض لها الاحوال المختلفة هى الذوات والالفاظ الدالة عليها هى الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثانى ان اختلاف حال الحرف الاول والثانى من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات

ما توجهت اليه * برفاهة واطمئنان * وحضور قلب وفراغ جنان * فبينما انا فى هذا الخيال * اذ بدا لى ما لم يخطر بالبال * تحولت الاحوال والدهر حول * فوقفت فى امر اشق من الاول * امرت بحل مشكلات الانام * فيما شجر بينهم من النزاع والخصام

الموجودة فى اواخر الكلمات بدليل انها موجودة فى المبنيات والاعراب وهو عند قوم بدل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل الداخلة والاعراب بمعنى الاستحقاق معقول لا محسوس وبالاعراب بهذه الحالة معقولة لا محسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا فى الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة أو مختلسة والصريحة اما مفردة أو غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهى الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهى ستة لكل واحدة قسمان فالفتحة ما بينها وبين الكسرة أو ما بينها وبين الضمة والكسرة ما بينها وبين الضمة أو ما بينها وبين الفتحة والضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهى اما مشبعة أو غير مشبعة فهى ثمانية عشر والتاسعة عشرة المختلسة وهى ما تكون حركة وان لم تميز فى الحس لها امد أو تسمى الحركة المجهولة وبها قرأ أبو عمرو فتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة والسكون فى هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات فى العدد المذكور قال ابن جنى اسمها لمفتاح بالفارسية وهو كليد لا يعرف ان أوله متحرك او ساكن قال وحدثنى ابو على قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فتعجبت منها واقمت هنالك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيتها (المسئلة التاسعة) الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وامثالها انما تحدث فى آخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك آن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثانى ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقى أن يكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة العاشرة) الحركات أبعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها فى النقصان الا هذه الحركات الثانى ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا أوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء منها بها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم وبالجملة فهب أن ابدال الشئ من مخالفه القريب منه جائز الا أن ابدال الشئ من بعضه أولى فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة

* فلقيت معطلة طويلة الذيول * وصرت كالنهار بين القطر الى السيول * فبلغ السيل الزبى وقرنى اى عمر * غوارب ما جرى بى من زيد وعمرو * فاضحيت فى ضيق المجال وسعة الاشتغال * اشهر من يضرب بها الامثال * فجعلت امثل بقول من قال

السلام الشيء الساكن الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل امرأة ويدخل (المسألة الثانية عشرة) أثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين ولا يتم ان هذا يضم العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفي الشفة وأما الكسرة فانه يكفي القول فيها العضلة الواحدة الجار يتم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكذلك بالمعالم الفسر بحية على ماذكرناه فالتجربة تظهره أيضا واعلم ان الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمزجة البلدان فان أهل اذربيجان يغلب على جميع ألفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله أعلم (المسألة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسألة الرابعة عشرة) ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بأن الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك (المسألة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضمة فانه لابد له من ضم شفتيه أولا ثم رفعهما ثانيا ومن أراد التلفظ بالفتحة فانه لابد له من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن أراد التلفظ بالكسرة فانه لابد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلاجرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا لان انجرار القوي يوجب الكسر وأما الجزم فهو القطع وأما انه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة (المسألة السادسة عشرة) منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الثانية أسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاولى أسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية أو اعرابية وجعل الاربعة الثانية أسماء للاحوال الاعرابية فتكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع (المسألة السابعة عشرة) ان سيبويه يسميها بالمجاري ويقول مما يتوقف فيه سؤالان (الاول) لم سمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى موضع الجري فالحركة لا تكون مجرى وجوابه انا بينا ان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت انما حدث لجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى (السؤال الثاني) قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبني لا يزول عن حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب أن يقال المجاري أربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تحرك عند الدرج ولا تحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا (المسألة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف

لقد كنت اشكو الحوادث برهة
واستمرض الايام وهي صحائح
الى ان تغشتني وقيت حوادث
تحقق ان السالفات منائح
فلما انصرمت عرا الآمال عن الفوز بفراغ البال ورأيت ان الفرصة على جناح الفوات وشمل الاسباب في شرف الشتات

العوامل بحركة أوحرف تحقيقا اوتقديرا أما الاختلاف فهو عبار[ة عن تغير] آخر الكلمة بحركة أوسكون بعدأن كان موصوفا بغيرها ولاشك ان [...] حالة معقولة لامحسوسة فلهذا المعنى قال عبدالقاهر النحوى الاعراب [...] لامحسوسة وأماقوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذى تلزمه حالة واحدة [...] المبنى ولما الذى يختلف آخره فقسمان أحدهما أن لايكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك أخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول أخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لايقبل الاحوال المختلفة فى المعنى وأما القسم الثانى وهو الذى يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها فذلك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) أقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهى فى امور ثلاثة أحدها الاسم الذى لايكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان أوله أووسطه معتلا أولم يكن نحو رجل ووعد وثوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واوا أو ياء ويكون ماقبله ساكنا فهذا كالصحيح فى تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبى وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك كرسى وعدو لان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسى والواو من عدو كسكون الياء من ظبى والزاى من غزو وثالثها أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء واذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان فى الرفع والجر على صورة واحدة وهى السكون وأما فى النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى أجيبوا داعى الله القسم الثانى من الاعراب مايكون بالحرف وهو فى امور ثلاثة احدها فى الاسماء الستة مضافة وذلك جاءنى ابوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذومال ورايت اباه ومررت بأبيه وكذا فى البواقى وثانيها كلا مضافا الى مضمر تقول جاءنى كلاهما ومررت بكليهما ورايت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءنى مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديرى وهو فى الكلمة التى يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التى قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة فى الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورايت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل فى الاعراب أن يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثانى واما الصور التى جاء اعرابها بالحروف فذلك التنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان احدهما مايستوفى حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثانى مالايكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح فى موضع الجر الا اذا اضيف اودخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة

* وقد مسنى الكبر * وتضاءلت القوى والقدر * ودنا الاجل من الحلول * واشرفت شمس الحياة على الافول * عزمت على انشاء ماسكنت اليه * وتوجهت الى املاء ماطلبت ابتغيه * ناويا ان اسعيه عند تمامه * بتوفيق الله تعالى وانعامه * ارشاد العقل

السلام الخبر السابق حصل فى الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من اسراأة وبخل العلمية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب انهذا بالعلمية والعدل والجمع الذى ليس على زنة واحد والتركيب والعجمة فى الاعلام القول فالالف والنون المضارعتان لالفى التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار باجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع من الاسم فاذا حصل فى الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف فهذه مقدمات أربع (المقدمة الاولى) فى بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع أما بيان أن العلمية فرع فلان وضع الاسم للشئ لايمكن الابعد صيرورته معلوما والشئ فى الاصل لايكون معلوما ثم يصير معلوما وأما ان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى أما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث وأما بحسب المعنى فلان الذكر أكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض وأما ان الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع وأما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف وأما ان العدل فرع فلان العدول عن الشئ الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه وأما ان الجمع الذى ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لايوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع وأما ان العجمة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع وأما ان الالف والنون فى سكران وأمثاله يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية) فى بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر فى زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ماذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل فى الفرعية ومخالفا له فى كونه اسما فى ذاته والاصل فى الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب أن يحصل فى مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه أن يبقى اعرابه من أكثر الوجوه ويمنع من اعرابه من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر هذا الاثر فى منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله وأما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذى هو من

السلام * الى مزايا الكتاب الكريم * فشرعت فيه مع تفاقم المكاره على * وتزاحم المشاده بين يدى * متضرعا الى رب العظمة والجبروت * خلاق عالم الملك والملكوت * فى أن يعصمنى عن الزيغ والزلل * ويقينى مصارع السوء فى القول والعمل * ويوفقنى

لا والرفه
خواص الاسماء (المسألة الرابعة والعشرون) هذه الاسماء بعد أن سك... وهو يفيد
تترك ساكنة في حال الجرأ وتحرك والتحريك أولى تنبيها على ان المانع ... قوتنا
عرضي لا ذاتي ثم النصب أولى الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على ... اسم
والجمع السالم فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة (المسألة ...
والعشرون) اتفقوا على انه اذا دخل على مالا ينصرف الالف واللام أو أضيف انص[رف]
كقولك مررت بالاحمر والمساجد وعمركم قيل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف
واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد
القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن
الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت
المشابهة وأيضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على
الاسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من
خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها
مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول
أصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة
للمقتضي فاذا صار هذا المعارض معارضا بشيء آخر ضعف المعارض فعاد المقتضي عاملا
عمله وأما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية
والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضدان متساويان في القوة
فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف (المسألة
السادسة والعشرون) لو سميت رجلا باحمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل
اما اذا انكرته فقال سيبويه لا أصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون
في تقرير مذهب سيبويه به على ما يحكي ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت
بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان أصله الاسمية قلت فكذا
لا تصرف أحمر اسم رجل اذا انكرته لان أصله الوصفية قال المازني فلم يأت الاخفش بمقنع
وأقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل في قولك مررت بنسوة اربع
لانه يكفي في عود الشيء الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على
خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي وأقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه
حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف أما المقدمة الاولى
فهي انما تتم بتقرير ثلاثة أشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية
والدليل عليه ان العلم اذا انكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد
رأيته كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك
الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية أصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان

تحصيل ما اورمه وأرجوه * و يهديني الى تكميله على احسن الوجوه * و يجعله خير عدة وعتاد * انتفع به يوم المعاد * فيامن توجهت وجوه الذل والابتهال نحو بابه المنيع * ورفعت ايدي الضراعة والسؤال الى جنابه الرفيع * أفض علينا شوارق

السلام اخبر السا...
امراة ويدخل...
ان هذا يدل...
القول فل...

...تصاف بالجرة فاذا جعل علما نكرة كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم صفة اضافية عارضة له فالمفهوم ان اشتراكا فى كون كل واحد منهما صفة ...يفيد صفة حقيقية والثانى يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه ...ت بما ذكرنا انه يحصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه فان قيل يشكل ما ذكرتم بالعلم الذى ما كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذى ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الان وصفيته ليست أصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشئ الذى يكون فى الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان أقوى فى الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بأن المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة فى هذه الحالة والعلمية تنافى الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلى ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا فى الحقيقة فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والسببان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة الكوفيين قولهم المقدم وقد قيل أيضا

وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس فى مجمع

وجوابه ان الرواية الصحيحة فى هذا البيت يفوقان شيخى فى مجمع (المسئلة الثامنة والعشرون) قال سيبويه ما لا ينصرف يكون فى موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبنى وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية أو بنائية (المسئلة التاسعة والعشرون) اعراب الاسماء ثلاثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة وأما التوابع فانها فى حركاتها مساوية للمتبوعات (المسئلة الثلاثون) السبب فى كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه (الاول) ان الفاعل واحد والمفعول أشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلاثة ثم يتعدى أيضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له أثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة فى العدد مقابلة للزيادة فى المقدار فيحصل الاعتدال (الثانى) ان مراتب الموجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط

أنوار التوفيق * واطلعنا على دقائق اسرار التحقيق * وثبت اقدامنا على مناهج هداك * وانطقنا بما فيه امرك ورضاك * ولا تكلنا الى انفسنا فى لحظة ولا آن * وخذ بنواصينا الى الخير حيث كان * جئناك على جباه الاستكانة ضارعين * ولأبواب

وهو بزنة المضاف اليه والحركات أيضا ثلاثة أقواها الضمة وأضعفها الفتحة وهو يفيد الكسرة فألحقوا كل نوع بشبيهه فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للاسم فقولنا أقوى الاقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام (الثالث) الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه أثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا وخبره واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما أصل بنفسه واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولوية تقتضي الاولية * بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين ان المبتدا أيهما والخبر أيهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب أشد فوجب أن يكون الاصل هو * وبيان الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا اما لاشك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا أن المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة وحجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شيء آخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (احدها) ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير له ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب أن يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل

فيضك فارعين * انت الملاذ في كل امر مهم * وانت المعاذ في كل خطب ملم * لا رب غيرك * ولا خير الا خيرك * بيدك مقاليد الامور * لك الخلق والامر واليك النشور *

(سورة فاتحة الكتاب سبع آيات) الفاتحة في الاصل اول ما من شانه

السلام الخبر السابق نصب المفعول به والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين امرأة ودخل الفاعل فقط والرابع وهو قول خلف الاحمر من الكوفيين ان العامل ان هذا يدل على الفاعلية وفي المفعول معنى للمفعولية حجة البصريين ان العامل لابد القول فلما تعلق بالمعمول وأحد الاسمين لاتعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذا بطل لم يبق العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لايصدر عنه أثران لما ثبت ان الواحد لايصدر عنه الا أثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مباينا له وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل أمر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

﴿ الباب السابع في اعراب الفعل ﴾

اعلم أن قوله أعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل (المسئلة الاولى) اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلا نريد به مايذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحو مات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام أولا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ماهو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان أو نفيا يقتضي أمرا ما يكون هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان قالوا الأنجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه أما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا الام

ان يفتح كالكتاب والثوب اطلقت عليه لكونه واسطة في فتح الكل ثم اطلقت على اول كل شيء فيه تدريج بوجه من الوجوه كالكلام التدريجي حصولا والسطور والاوراق التدريجية قراءة وعدا والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية اوهي مصدر بمعنى الفتح

الفعل فلا يجتمع أربع متحركات وهم يحترزون عن توالیها في كلمة
جعلوا ذلك تنبيها الا ان التاء اذا اسكنوا احتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربكم
اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك
فلما أظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب أن يكون الفعل
الضمير المستكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو
حصول الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على
وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز
لانك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم يجز ان تنوى به غير موضعه
واذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر وأما قول النابغة

جزى ربه عني عدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائدة الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان تكون الهاء في قوله
ربه عائدة على عدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره
ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي
لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر
اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر اقصى ما في الباب أن يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر
اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لانا بينا ان الفعل المتعدي
مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب
ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو ان يتقدم المفعول على
الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل
ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى
(والقسم الثالث) وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل
مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل
قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا
ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتنوي في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن
اضمار الفاعل قولك اذا كان غدا فأتني اي اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة)
الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من
المشركين (المسئلة السابعة) اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم
صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما أن يقتضيا عملين متشابهين

اطلقت عليه تسمية للمفعول باسم المصدر اشعارا باصالته كأنه نفس الفعل فان تعلقه به بالذات وبالباقي بواسطته لكن بالاعلى معنى انه واسطة في تعلقه بالباقي ... حتى يرد انه لا ينبغي في الخاتمة لما ان ختم الشيء عبارة عن بلوغ آخره وذلك انما يتحقق بعد انقطاع

او مختلفين

السلام اكبر السائل تضيق ان يفعلها ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او اكثر فهذه امراة ويدخل في القسم الاول) ان يذكر فعلان يقتضيان عملا واحدا او يكون المذكور ان هذا بلوا واحدا كقولك قام وقعد زيد فزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد القول فيه انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب بتجاذب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد اخوالك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدا اخوالك لان التقدير قام اخوالك وقعدا اما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر تقول قاما وقعد اخوالك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب أولى وحجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك أولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ما اذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول البصريون ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما أن يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو أفرغ والاول باطل والا لصار التقدير آتوني قطرا وحينئذ كان يجب أن يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا هو قوله افرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه فلو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه وانما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع (الحجة الثالثة للبصريين) انه يقال ما جاءني من احد فالفعل واقع والحرف جار ثم يرجح الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان اهمالهما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا

الملابسة عن اجزائه الاول بل على معنى ان القبح المتعلق بالاول قبح له اولا وبالذات وهو بعينه قبح للمجموع بواسطته لكونه جزء منه وكذا الكلام في الخاتمة فان بلوغ آخر الشيء يعرض للآخر اولا وبالذات وللكل بواسطته على الوجه الذي تحققته والمراد بالاول.

[illegible]

... لا وأقول ... وهو يفيد ... قولنا ... سم

أحدهما الاول ... [illegible] ...

الناصحة) قول امرئ القيس

فلوان ماأسعى لادنى معيشة * كفانى ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل امثالى

فقوله كفانى ولم اطلب ليسا متوجهين الى شئ واحد لان قوله كفانى موجه الى قليل من المال وقوله ولم أطلب غير موجه الى قليل من المال والالصار التقدير فلوان ماأسعى لادنى معيشة لم أطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فيلزم حينئذ أنه ماسعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولوان ماأسعى لادنى معيشة كفانى قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شئ واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض فى التفسير

ما يوم الاشارة فى الاضافة فى الاستفسار بأن اطلاق الفاتحة على السورة الكريمة تمامها باعتبار جزئها الاول و[illegible] هو المجموع الشخصى لا القدر المشترك بينه وبين اجزائه على ما عليه اصطلاح اهل الاصول ولاشتهار فى اشتهار السورة الكريمة بهذا

القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فى المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب

الباب الاول فى المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعى انه بعدها وهو قول داود الاصفهانى واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم أن النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله أكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما فى العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب فى اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر فى موضع الدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل أما جمهور الفقهاء فقالوا لاشك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

(الاستعاذة)

السلام الخبر السابع قال القفال عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذى رويناه وهو ما يروى امرأة ويدخل الجنات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفى وساوس الشيطان عند القراءة ان هذا يدلـ[ـه] قال وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ القول قال [الله ما يلـ]ـقى الشيطان واما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول بـ[ـ...] هنا قول ثالث وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال عطا الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت فى الصلاة او فى غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابى الاستعاذة فى جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه (الاول) انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثانى) ان قوله تعالى فاستعذ أمر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراآت لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما لخصناه فى هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ فى المكتوبة ويتعوذ فى قيام شهر رمضان لنا الآية التى تلوناها والخبر الذى رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه فى الام روى ان عبدالله بن عمر لما قرأ اسر بالتعوذ وعن ابى هريرة أنه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا جاز وقال فى الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين أن الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله عنه فى الام قيل انه يتعوذ فى كل ركعة ثم قال والذى اقوله انه لا يتعوذ الا فى الركعة الاولى واقول له ان يحتج عليه بأن الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة والله اعلم

الاسم فى اوائل عهد النبوة قبل تحصل المجموع بنزول الكل لما ان التسمية من جهة القصر اسمه او من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم بالاذن فيكفى فيها تحصله باعتبار تحققه فى علمه عز وجل او فى اللوح او باعتبار انه انزل جملة الى السماء الدنيا املاه جبريل على السفرة ثم

[...]لا وأقول

(المسئله السادسة) انه تعالى قال فى سورة النحل فاذا قرأت القر[...] بغيد من الشيطان الرجيم وقال فى سورة أخرى انه هو السميع العليم وفى سورة [...] قولنا عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعى واجب ان يقول اع[...] الشيطان الرجيم وهو قول ابى حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى [...] بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذى رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الأولى أن يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقى فى كتاب السنن باسناده عن ابى سعيد الخدرى انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثورى والاوزاعى الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذى خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق فى الله والتسمية توجه القلب الى هيبة جلال الله والله الهادى (المسئلة السابعة) التعوذ فى الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابى حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند ابى يوسف انه لاجل الصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام أم لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدى فلا يتعوذ ووجه قول ابى يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة (الفرع الثانى) اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابى يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقى من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه أنه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معانى تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعانى واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى فقد روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا قال ابو سليمان الخطابى جاء فى الآثار عدد آى القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ اقرا وارق فى الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آى القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان ينزله على النبى صلى الله عليه وسلم نجوما فى ثلاث وعشرين سنة كما هو المشهور والاضافة بمعنى اللام كما فى جزء الشئ لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لما عرفت ان المضاف جزء من المضاف اليه لا جزئى له ومدار التسمية كونه مبدأ للكتاب على الترتيب المعهود لا فى القراءة

السلام الخبر السابع القرآن جهراً فالسنة أن يجيد فى القراءة روى أبوداود عن البراء بن
امرأة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة)
ان هذا يدل ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة و يدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما
القول فلا [illegible] ان المشابهة من وجوه الاول
بتلك [illegible] مجهورة [illegible] انهما من [illegible] الرخوة والثالث انهما من
الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف
الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليهما من الاضراس الا انه حصل فى
الضاد انبساط لاجل رخاوتها و بهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس أن
النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام أنا أفصح من نطق بالضاد
فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التميز عسر واذا ثبت هذا فنقول
لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى
أزمنة الصحابة لاسيما عند دخول العجم فى الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه
المسئلة البتة علمنا ان التميز بين هذين الحرفين ليس فى محل التكليف (المسئلة الحادية
عشرة) اختلفوا فى ان اللام المغلظة هل هى من اللغات الفصيحة أم لا و بتقدير أن يثبت
كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان
الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه
اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز فى الصلاة قراءة القرآن بالوجوه
الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من الله لان الدليل ينفى
جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها فى الشهرة الى حد التواتر
ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا أنا عدلنا عن هذا الدليل فى جواز القراءة
خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها فى الصلاة على أصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة)
اتفق الاكثرون على ان القراآت المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك
لانا نقول هذه القراآت المشهورة اما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أولا تكون
فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه
القراآت وسوى بينها فى الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا
على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على
البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء
يختص بنوع معين من القراءة و يحمل الناس عليها و يمنعهم من غيرها فوجب أن يلزم
فى حقهم ما ذكرناه وأما ان قلنا ان هذه القراآت ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد
فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيد الجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل
أن يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد

فى الصلاة ولا فى التعليم
ولا فى النزول كما قيل
أما الاول فبين اذ ليس
المراد بالكتاب القدر
المشترك الصادق
على ما يقرأ فى الصلاة
حتى تعتبر فى التسمية
مبدئيتها له وأما الاخيران
فلان اعتبار المبدئية
من حيث التعليم أو من
حيث النزول يستدعى
مراعاة الترتيب

منها و بعضها من باب الآحاد وكون بعض القرآت من باب الآحا... صلا وأقول
القرآن بكليته عن كونه قطعيا والله أعلم ... وهو يفيد
(الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعو ... لام فقولنا
اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بار ... راسم
والمستعاذ منه والمستعا ... ول في الاستعاذة ... س
مسائل ... أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة

فنقول ... من العوذ وله معنيان أحدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال أطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله أعوذ بالله اي ألتجئ الى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألصق نفسي بفضل الله و برحمته وأما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن داركأي بعد فلاجرم سمي كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا وأما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب أي مخضوب ورجل لعين أي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال له لئن لم تنته لأرجمنك قيل عنى به الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد وأما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها أحد فكأن العبد يقول يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع و يعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وأنت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل أما العلم فهو كون العبد عالما

في بقية اجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولا ريب في ان الترتيب التعليمي و الترتيب النزولي ليسا على نسق الترتيب المعهود وتسمى أم القرآن لكونها أصلا ومنشأ له اما لمبدئيتها له واما لاشتمالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه و بيان

السلام الخبر السابب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية امرأة ودخل ... ار على ايجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار ان هذا ... بل ... ية قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم فى القلب القول فلهذا العلم حصول حالة فى القلب وهى انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة فى القلب يوجب حصول صفة أخرى فى القلب وصفة فى اللسان اما الصفة الحاصلة فى القلب فهى أن يصير العبد مريدا لان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات وأما الصفة التى فى اللسان فهى ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله اعوذ بالله اذا عرفت ماذكرنا بظهر لك ان الركن الاعظم فى الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله عالما به ولا بأحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولا بد وان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد ان يعلم ايضا كونه جوادا مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لما كان فى الاستعاذة فائدة ولا بد ايضا وان يعلم انه لا يقدر احد سوى الله تعالى على ان يعينه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية فى الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعنى بالتوحيد المطلق أن يعلم ان مدبر العالم واحد وأن يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا بأفعال نفسه لم يكن فى الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة فى هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب اباه فى قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا فبتقدير أن لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالا لمن لا يسمع ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلا بد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم فى قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب ان يحصل فى قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل فى قلبه الطلب وفى لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذى يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه فى الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم

وعده ووعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على معارج السعداء ومنازل الاشقياء والمراد بالقرآن هو المراد بالكتاب وتسمى أم الكتاب أيضا كما يسمى بها اللوح المحفوظ لكونه اصلا لكل

وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز أما العلم فلإنشاد الحاجة إليه أصلا وأقول الاستعاذة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله ويدل عليه وهو يفيد الأولى) انا كم رأينا من الاكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم فقولنا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهانا جليا ثم بعد انقضاء مواسم بعضهم من تنبه لوجه الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده والا فمن ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من امواج الضلالات ودياجي الظلمات (الحجة الثانية) ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ولو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لاخلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات (الحجة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه طلبه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف و يخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة (الحجة الرابعة) انه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم وأما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التي يجر بها النفع الى نفسه و يدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك و يدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها أمور غير متناهية و يحصل من ابصار كل واحد منها أثر خاص في القلب وذلك الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم

الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بينة تحمل عليها المتشابهات ومناط التسمية ما ذكر في أم القرآن لا ما أورده الامام البخاري في صحيحه من أنه يبدأ بقراءتها في الصلاة فانه مما لا تعلق له بالتسمية كما أشير اليه وتسمى سورة الكنز لقوله

السلام الخبر السابق عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب
امرأة ودخل بيت الاباعانة الله تعالى واغاثته ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد
ان هذا يدل على كمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة فى كل الاوقات
القول فلهذا السبب يجب علينا فى اول كل قول وعمل ومبدا كل لفظة ولحظة ان نقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة فى هذه الحياة العاجلة قسمان
احدهما اللذات الحسية والثانى اللذات الخيالية وهى لذة الرياسة وفى كل واحد من
هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور
بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذ بها
واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر
فى تحصيل اللذات والطيبات وصل فى شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر أعلى مما
كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا
واشد رغبة فى تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية
لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التى لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم
الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب
الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
الحجة السادسة فى تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر
والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من
عباده والعاقبة للمتقين وفى بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتى وجلالى
لأقطعن امل كل مؤمل غيرى باليأس ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ولأخيبنه من
قربى ولأبعدنه من وصلى ولأجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيرى فى الشدائد والشدائد
بيدى وانا الحى القيوم ويرجو غيرى ويطرق بالفكر ابواب غيرى وبيدى مفاتيح
الابواب وهى مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى (المسئلة الثالثة) فى أن الاستعاذة كيف
تصح على مذهب اهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول
بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو
كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال
وايضا فاذا خلقه الله فى العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان
قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجد الافعال نفسه والثانى أن الاستعاذة انما
تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التى منها يستعاذ أما اذا كان الفاعل
لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ
بالله من الله فى عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصى تدل على أن
العبد غير راض بها ولو كانت المعاصى تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب

عليه السلام انها أنزلت
من كنز تحت العرش
أو لما ذكر فى أم القرآن
كما انه الوجه فى تسميتها
الاساس والكافية
والوافية وتسمى سورة
الحمد والشكر والدعاء
وتعليم المسئلة لاشتمالها
عليها وسورة الصلاة
لوجوب قراءتها فيها
وسورة الشفاء والشافية
لقوله عليه

على العبد كونه راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجـ[...]ـصلا وأقول
الاستعاذة بالله من الشيطان انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا[...] وهو يفيد
اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان فى وجودها أثر البتة فكيف يستعاذ من شر[...]م فقولنا
بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله [...] واسم
ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق علمت صدور الوسوسة
عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لى على مخالفة حكمك ثم
قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما
جعل عليكم فى الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز فى
حكمتك ورحمتك ان تذمنى وتلعننى السادس جعلتنى مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر
منى او لا بسبب جرم صدر منى فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثانى فهذا محض
الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه
الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وأنا لا أقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق
حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة
العبد اثر فى الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول
بالاعتزال وان كان الثانى فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول
فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التى الزمتموها
علينا فهى بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة
لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثانى
فرجحان احد الطرفين على الآخر اما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف فان كان الاول
ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند
ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع
وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه وأما الثانى وهو أن يقال ان رجحان أحد الطرفين على
الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال
بترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر على وجود المرجح والثانى أن على هذا التقدير
يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر
كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم
الوجه الثانى فى السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشئ على
خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال فكان كل
ما اوردتموه علينا فى القضاء والقدر لازما عليكم فى العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل
السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه
الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله

السلام هى شفاء من كل داء والسبع المثانى لانها سبع آيات تثنى فى الصلاة أو لتكرر نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة أخرى حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى بالنص

السلام الخبر السا

امرأة ودخل ...ى الوسوسة منعا بالنهى والتحذير اوعلى سبيل القهر والجبر اما الاول فقد

ان هذا ... كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثانى فهو غير جائز

القول ف... ينافى كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه

بتلك ... المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التى تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح

لا يقال فتلك الالطاف فعل الله بأسرها فما الفائدة فى الطلب لانا نقول ان من الطاف

ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلولم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك الالطاف اما أن يكون له اثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك اولا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وأما ان لم يحصل بحسب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك فى حق الله تعالى محال الوجه الثانى ان يقال ان الله تعالى اما أن يكون مريدا الصلاح حال العبد اولا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد اولا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع أن الله تعالى مريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد وأما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فأى حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما أن يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح فى قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثانى وهو انه قادر على فعل الشر والخير فههنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا بمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاى فائدة فى الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا فى المعاصى بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع فى المعاصى فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان فى المعاصى لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله فى البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافى كون الاله رحيما ناصرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة فى الاستعاذة منه وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة فى الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام

(بسم الله الرحمن الرحيم) اختلف الامة فى شان التسمية فى أوائل السور الكريمة فقيل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها

...سلا وأقول فيه ماقاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وهو يفيد وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثاني ...) فقولنا واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين أحدهما أن يقال أعوذ بالله والثاني ...باسم ان يقال أعوذ بكلمات الله أما قوله أعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله و... ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع أن يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وأيضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا وأما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وأيضا ثبت في علم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات أمرا فقوله أعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله وأما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود أحدا الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله وأعوذ من الله بالله كما قال عليه السلام وأعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلا أيضا بغير الله لان الاستعاذة لابد وأن تكون لطلب اوالهرب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قولهم بسم الله ألا ترى انه عليه السلام لما قال وأعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعيذ) واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب ان يكون مستعيذا بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال انى اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله خلعتين السلام والبركات وهو قوله تعالى قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام أن المراة لما راودته قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي فأعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث

وقيل انها آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من مذهب الحنفية وقيل هي آية تامة من كل سورة صدرت بها وهو قول ابن عباس وقد نسب الى ابن عمر ايضا رضي الله عنهم وعليه يحمل اطلاق عبارة ابن الجوزي في زاد المسير حيث قال روى عن ابن عمر

السلام الخبر السابع السوء والفحشاء الثالث قيل له خذ احدنا مكانه فقال معاذ الله ان
امرأة ودخل يجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا
ان هذا بلغ الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما أمر قومه بذبح البقرة قال
القول فلما تخذنا هزوا قال اعوذ بالله أن اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة
بالتهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم
آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال وانى عذت بربى وربكم ان ترجمون
وقال فى آية اخرى انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فأعطاه
الله تعالى مراده فافنى عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت
وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله
فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت
جبريل فى صورة بشر يقصدها فى الخلوة قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو
قوله انى عبد الله الثامن ان الله تعالى أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة
مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب أن
يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال فى سورة
الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال فى حم السجدة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك
وبينه عداوة كأنه ولى حميم الى ان قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا فى الاستعاذة
من شر شياطين الانس والجن واما الأخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال
استب رجلان عند النبى صلى الله عليه وسلم واغرق افيه فقال عليه السلام انى لاعلم كلمة
لو قالها لذهب عنهما ذلك وهى قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر
فى العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا
وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله
ويقوله لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضر فى عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن
الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على أن يرجع الى الله تعالى فى تحصيل
الخيرات ودفع الآفات فلاجرم يقول اعوذ بالله الثانى ان الانسان غير عالم قطعا بان
الحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله تعالى
فاذا كان الحق من جانبى فالله يستوفيه من خصمى وان كان الحق من جانب خصمى
فالأولى ان لا أظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث
ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضى الله عنهما انها انزلت مع كل سورة وهو ايضا مذهب سعيد بن جبير والزهرى وعطاء وعبد الله بن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعى رحمه الله ولذلك يجهر بها عنده فلا عبرة بما نقل عن الجصاص من ان هذا القول من الشافعى

الخصم فاذا استحضر فى عقله ان الله العالم اقوى واقدر منى ثم انى عصيته كسلا وأقول وانه بفضله تجاوز عنى فالأولى لى ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا هو يفيد هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعانى مستفادة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون اى انهم اذا تذكروا هذه الاسرار والمعانى ابصروا طريق الرشد فتركوا النزاع والدفاع ورضوا بقضاء الله تعالى والخبر الثانى روى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال فى مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين الخبر الثالث روى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ فى اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ولم يقدم على الاعمال التى تدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شئ حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت فى العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة والسلام أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمات الله هى قوله كن وهى عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شئ والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانها لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه والخبر السادس عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله عنهما ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان أبى ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه اليه احد وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا فى سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها اولا ولا لكونها آية تامة اولا وهو اخذ قول الشافعى على ما ذكره القرطبى ونقل عن الخطابى انه قول ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم

السلام الخبر السابع أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام أما والذى نفسى بيده لولم تقلها الدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت ابا بكر الصديق يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك (الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام فى المستعاذ منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما أن يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره فى قوله تعالى كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وفى هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلف الناس فى وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لابد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأفهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثانى ان كثيرا من الناس أثبتوا انها موجودات غير متحيزة ولا حالة فى المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهى الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون و يليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام وأشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسى والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذى هو فى طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة فى هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة فى هذا العالم واعلم انه

وقيل انها آية تامة فى الفاتحة وبعض فى البواقى وقيل بعض آية فى الفاتحة وآية تامة فى البواقى وقيل انها بعض آية فى الكل وقيل انها آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها وهذا القول غير معزى فى الكتب الى احد وهناك قول آخر ذكره بعض المتأخرين ولم ينسبه الى احد وهو انها آية تامة فى الفاتحة وليست

على كلا القولين هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه (الحجة الاولى) ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع أن يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود و بروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان تمزق او تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن (الحجة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى أثرا لامن تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا أثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا أتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة أثرا ولا خبرا (الحجة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل أما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها اما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعى الاحساس بها والذين يقولون انا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرفون وأما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال ان كل ما أتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع أدى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز أن يقال ان الشجرة انما انقلعت من أصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام وأما اثبات هذه الاشياء

يقرأ ان في سائر السور ولولا اعتبار كونها آية تامة لكان ذلك اخذ محلي تردد الشافعي فانه قد نقل عنه أنها بعض آية في الفاتحة وأما في غيرها فقوله فيها متردد فقيل بين أن يكون قرآنا او لا وقيل بين ان يكون آية تامة او لا قال الامام الغزالي والصحيح من الشافعي

بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب أن يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذه جملة شبه منكرى الجن والشياطين والجواب عن الاول بانا نقول ان الشبهة التى ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز أن يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهى الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام فى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثانى الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع أيضا فان كانت طاهرة نورانية فهى الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على أعمالها التى هى من أبواب الخير والبر والتقوى والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على أعمالها التى هى من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم أثبتوا وجود الأرواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح أرواح عالية قاهرة قوية وهى مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى أثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكى يتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى أثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد فى القلب والدماغ أرواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى فى الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى أجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى أجزاء البدن يحصل فى كل جزء من أجزاء ذلك

هو التردد الثانى وعن أحمد بن حنبل فى كونها آية كاملة وفى كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزى ونقل أنه مع مالك وغيره ممن يقول انها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الاقاويل هى الثلاث الاول والاتفاق على اثباتها فى المصاحف

البدن قوى مختلفة وهى الغاذية والنامية والمولدة والحاسة فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى أجزاء هذا العالم تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشترى طائفة أخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة و يحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون أقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهى تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون فى الروح الفلكى أقوى وأعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة فى النوم على سبيل الرؤيا وأخرى فى اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكى الذى هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين و يزعم انها موجودات ليست أجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا فى هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضى على الشيئين لابد وأن يحضره المقضى عليهما فههنا شئ واحد هو مدرك الكلى وهو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئى هو النفس الثانى هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها أن تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير أو من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف فى هذه الابدان فهذا تمام الكلام فى شرح هذا المذهب وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا الاجسام متساوية فى الجسمية والمقدار وهذان المعنيان أعراض فالأجسام متساوية فى قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها فى بعض اللوازم فلم لا يجوز أن يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة فى قبول الجسمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال أحد أنواع الاجسام أجسام لطيفة

ع الاجماع على انما
ين الدفتين كلام الله
عز وجل يقتضى بنفى
القول الاول وثبوت
القدر المشترك بين
الاخيرين من غير دلالة
على خصوصية
أحدهما فان كونها
جزأ من كل القرآن
لا يستدعى كونها جزأ
من سورة منه
كما لا يستدعى كونها آية
منفردة منه وأما ماروى
عن أبى

نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهى غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها بأشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها أليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التى تنفصل عن الصواعق تنفذ فى المحظة اللطيفة فى بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله فى هذه الصورة وعلى هذا التقرير فان الجن تكون قادرة على النفوذ فى بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الأجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها وأما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف الاحال نفسه اما غيره فانه لا يعلمها فبقى هذا الامر فى حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو أنا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن فى نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التى ذكرتموها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام فى الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات الآية الاولى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم أنذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى قصة سليمان عليه السلام يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات اعملوا وقال تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الاصفاد وقال تعالى ولسليمان الريح الى قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك فى الموطا عن صيفى بن افلح عن ابى السائب مولى هشام ابن زهرة أنه دخل على ابى سعيد الخدرى قال فوجدته يصلى فجلست انتظره حتى يقضى صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره فى بيته فاذا هى حية فقمت لأقتلها فاشار ابو سعيد ان أجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت فى الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى امرأته واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما فى بيتك فدخل فاذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه

عباس رضى الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روى عن أبى هريرة من أنه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وما روى عن أم سلمة من انه عليه السلام قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

فاضطربت الحية فى رأس الرمح وخر الفتى ميتا فما ندرى أيهما كان أسرع موتا ألفتى أم الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد أسلموا فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة أيام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان الخبر الثانى روى مالك فى الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام ألا أعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل أعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما نزل الى الارض وشر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن والخبر الثالث روى مالك أيضا فى الموطا أن كعب الاحبار كان يقول أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ أعظم منه وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ والخبر الرابع روى أيضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله انى أروع فى منامى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون والخبر الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضى أبو بكر فى الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه أن يريه موضع الشيطان من بنى آدم فأراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكر وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم أحد الا وله شيطان قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم والاحاديث فى ذلك كثيرة والقدر الذى ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) فى بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتنى من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة فى النار غير مستبعد ألا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما فى غاية السخونة وقال جالينوس انى بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدى فى بطنه وأدخلت اصبعى فى قلبه فوجدته فى غاية السخونة بل نزيد ونقول أطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكروا قولين فى أنهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار أرضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره فى البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة أى وقاية وسترا واعلم ان على هذا

وانه دل كل واحد منها على نفى القول الثانى فليس شئ منها نصا فى اثبات القول الثالث أما الاول فلانه لا يدل الا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا أن يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بأمور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وأما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الآثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم ألا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل تلك الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه تنفذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس

واحدة منها الان يلجأ الى ان يقال ان كونها آيات متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور * والبلاء فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصى وأنواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا أنواع الفسق فلا نجد منه أثرا ولا فائدة و بالجملة فلا نرى لامن عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضا زائل وعن الثانى لايبعد أن يقال ان الله وملائكته يمنعونهم عن ايذاء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار ابراهيم يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم فلم لايجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض (المسئلة التاسعة) فى تحقيق الكلام فى الوسوسة على الوجه الذى قرره الشيخ الغزالى فى كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الاحوال من كل باب أومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب أومثل مرآت منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة أومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة فى القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة فى مزاج الانسان فانه اذا أدرك بالحواس شيئا حصل منه أثر فى القلب وكذا اذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الاحوال آثار فى القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة فى النفس تبقى و ينتقل الخيال من شئ الى شئ و بحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما فى التغير والتأثر من هذه الاسباب وأخص الآثار الحاصلة فى القلب هى الخواطر وأعنى بالخواطر مايعرض فيه من الافكار والاذكار وأعنى بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلا عنها فالخواطر هى المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى مايدعو الى الشر أعنى الى مايضر فى العاقبة والى مايدعو الى الخير أعنى الى ماينفع فى العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر أحوال حادثة فلابد لها من سبب والتسلسل محال فلابد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالى بعد حذف التطويلات منه (المسئلة العاشرة) فى تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالى اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لايحصل الغرض الا من بعد مزيد التنقيح فنقول لابد قبل الخوض فى المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لاشك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ولايجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وأن يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والالزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لابد من

متعلقة بمضمر ينبئ عنه الفعل المصدر بها كأنها كذلك فى تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الافعال ومضاها الاستعانة أو الملابسة تبركا أى باسم الله أقرأ او أتلو وتقديم المعمول للاعتناء به والقصد الى التخصيص كما فى اياك

الا لتألم بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته و بوجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما (المقدمة الثالثة) ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا أدركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا أو مؤلما أو خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فأيهما غلب على ظنه انه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة أعلى حالا منها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا أو مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان التقرير الذي بيناه يدل على أن الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا لازما وعقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك وللترك بدلا عن الفعل الا بضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة أو مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وأما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت

نعبد ونقدر أبدا الاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود أعني شمول البركة للكل وادعاء ان فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معا وفي تقدير أقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشيء فان مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقديم فعله

انا المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة فى العضلات والاوتار ثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشئ لذيذا او مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن كل واحد منها فى استلزام ما بعده على الوجه الذى قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله أمر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا أحس بالشئ وعرف كونه ملائما مال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان أو لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة قول باطل بل الحق أن نقول ان اتفق حصول هذه المراتب فى الطرف النافع سميناها بالهام وان اتفق حصولها فى الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام فى تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ماذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد أن يكون الانسان غافلا عن الشئ فاذا ذكره الشيطان ذلك الشئ تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل عليه و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذى أتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى الا انه بقى لقائل أن يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وان كان على ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما أقدم على ما أقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام فى هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو قوله أعوذ بك منك والله أعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس فى الخلوة وتواترت الخواطر فى قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع فى داخل قلبه ودماغه أصواتا خفية وحروفا خفية فكأن متكلما يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا أمر وجدانى يجده كل أحد من نفسه ثم اختلف الناس فى تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا أصواتا وانما هى تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشئ عبارة عن حضور رسمه ومثاله فى الخيال وهذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص فأعيان تلك الاشياء غير موجودة فى العقل والقلب بل الموجود فى العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها وهى على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة فى المرآة فانا اذا

اذ لم ينقل فى الحديث الكريم كل أمر ذى بال لم ينقل فيه أو لم يضمر فيه أبدأ وهذا الى اخر السورة الكريمة مقول على ألسنة العباد تلقينا لهم وارشادا الى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية الى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم

أحسستنا فى المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء فى المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل فى المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلتها وصورها واذا عرفت هذا فى تخيل المبصرات فاعلم ان الحال فى تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل أن يقول هذا الذى سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة فى الماهية أولا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل فى الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل فى الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثانى وهو ان الحاصل فى الخيال شئ آخر مخالف المبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجدانا لانشك انها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام فى كلام الفلاسفة * أما الجمهور الاعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر واما شئ آخر روحانى مباين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك واما أن يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى أما القسم الاول وهو أن فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذى يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا أراد دفعها أو تركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثانى وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقى الثالث وهى انها من فعل الجن او الملك او من فعل الله تعالى * اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقى انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقبح من الله شئ فليس فى مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثانى شرير وعسكره الشياطين وهما متنازعان ابدا كل شئ فى هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى القول فى هذا الباب (المسئلة الثانية عشر) من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورتها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الاسماء المحذوفة الاعجاز المبنية الاوائل على

الاحوال وقال انه لاقدرة لها على شئ من هذه الاحوال أصلا أما أصحابنا فقد اتفقوا والدلالة
على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب
بالكلية وأما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلاجرم صاروا
محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لاقدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم
انهم قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لاتصلح لايجاد الاجسام
فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على
ان ما سوى الله تعالى اما متحيز واما حال فى المتحيز وليس لهم فى اثبات هذه المقدمة
شبهة فضلا عن حجة وأما المقدمة الثانية وهى قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد
بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فلو كان شئ منها قادرا لذاته لكان الكل
قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهى قولهم هذه
القدرة التى لنا لاتصلح لخلق الاجسام فوجب أن لاتصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام
وهذا أيضا ضعيف لانه يقال لهم لم لايجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا
وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لايلزم من عدم وجود الشئ فى الحال
امتناع وجوده فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشر) اختلفوا فى ان
الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى فى كتابه انهم بقوا فى قيد سليمان عليه السلام
وفى حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لايعلمون الغيب
ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى
السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على ألسنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق
أخرى فى معرفة الغيوب لايعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب فى أمثال هذه المباحث لايفيد
الا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى (الركن الخامس) من أركان
مباحث الاستعاذة المطالب التى لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية
فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه
وابطاله فقوله أعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها أمور
غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فنقول الشرور اما أن تكون من باب الاعتقادات
الحاصلة فى القلوب واما أن تكون من باب الاعمال الموجودة فى الابدان أما القسم الاول
فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها
يمكن ان يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا فاسدا خطأ ويدخل فى هذه
الجملة مذاهب فرق الضلال فى العالم وهى اثنان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبعمائة
واكثر خارج عن هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما
ما يتعلق بالاعمال البدنية فهى على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد
المضار الدنيوية فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه فى جميع اقسام التكاليف

السكون قد ادخلت عليها عند الابتداء همزة لان من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على اسماء وسمى وسميت وسمى كهدى لغة فيه قال والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من

وضبطها كالمتعذر وقوله أعوذ بالله يتناول كلها وأما ما يتعلق بالمضار البدنية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية فقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله أعوذ بالله يتناول ثلاثة أقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له أولها الجهل ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله أعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله أعوذ بالله متناولا لكلها ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الاعضاء أنواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل اذا انه أراد أن يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواعها وأنواع أنواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ الى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

﴿ الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾

(النكتة الاولى) في قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في أول الامر لان في اول الامر لا طريق الى معرفته الا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغنى التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بأمرين احدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول أعوذ بالله (النكتة الثانية) ان قوله أعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل

السمو لانه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلالها ورد عليه بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن فى الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس فى وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخصوص فيها فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التى يلقى الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر فى وعده ووعيده وآياته و بيناته ازدادت رغبته فى الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعى الشيطان فى الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه فى الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد فى ان يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسى العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو الفرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثانى هو الاستقرار فى حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (النكتة السادسة) قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهى ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) قال أرباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأمور بمحاربتهما قال تعالى فى العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال فى العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكأنه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففى متاع الدنيا والعدو الباطن ان وجد فرصة ففى الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مأجورين والعدو

وانما لم يقل بالله للفرق بين التيمين والتيمن أو لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع الفعل واحداثه أى افاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من أصحابنا بما يتمكن به العبد من أداء ما لزمه المنقسمة الى ممكنة

[illegible] كان [illegible] من جهة البصر الباطن [illegible] فتكون الاجتنان [illegible] البصر الباطن اولى وذلك لا يكون الا بأن يقول الرجل بقلبه [illegible] اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الثامنة) ان قلب المؤمن اشرف البقاع [illegible] ولا بساتين عامرة ولا رياضا نضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها [illegible] القلب [illegible] كالمرآة في الصفاء بل فوق المرآة لان المرآة ان عرض عليها [illegible] وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه صار مكانا لعبد صالح ميت فاذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لالهيته وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني كأن الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك فقط كأنه قال أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كأنه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رايت جنتي الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذموما مدحورا فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا أقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال اهل الاشارة كأنه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة التاسعة) كأنه تعالى يقول يا عبدي ما انصفتني أتدري لاي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرا بالهيتي وانما تكدر ما بيني وبينه لاني أمرته بالسجود لابيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عادى اباك انما امتنع من

ومنهم [illegible] وهي المطلوبة بالطلب فتستعين تارة أخرى بالله عز وجلا وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل معتدا به شرعا فانه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فا لمتبادر من قولنا بالله عند الاطلاق

خدمتى ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفك فى كل الخيرات وأنتك توافقه فى كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة العاشرة) أما ان نظرت الى قصة أبيك فانه أقسم بأنه لهما من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر أنه سعى فى اخراجه من الجنة وأما فى حقك فانه أقسم بأنه يضلك و يغويك فقال فبعزتك لاغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم انه يضله ويغويه (النكتة الحادية عشرة) انما قال أعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم أبلغ فى كونه زاجرا عن المعاصى من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله أعوذ بالله جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هى النهاية فى الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية فى الزجر بل لا بد معها من العلم وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان فى حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد أعوذ بالله فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذى لا يرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام (النكتة الثانية عشرة) لما قال العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بأن يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم فى الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصى فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على اسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقى فى الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك فى النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) لقائل أن يقول لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفى فى دفع الشيطان فما السبب فى أن جعل ذكر هذا الكلب فى مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كأنه تعالى يقول عبدى انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وأنتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الخامسة عشرة) ادخل الالف واللام فى الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئى ربما كان أشد حكى عن بعض المذكورين انه قال فى مجلسه ان الرجل اذا اراد

لاسيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الاولى ان قيل فليحمل الباء على التبرك وليستغن عن ذكر الاسم لما ان التبرك لا يكون الا به قلنا ذا التفرع كون المراد بالله هو الاسم وهل التشاجر الا فيه فلا بد من ذكر الاسم لينقطع احتمال ارادة المسمى ويتعين حمل الباء على

ان يتصدق بخاتمه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فاستمع بعض القوم ذلك فقال أنى اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني وأما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو أيضا جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان والراضي يجرى مجرى الفاعل له واذا استحسن ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبرانه لا يجعل الشيطان الذى هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لابد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كأنه تعالى يقول انه شيطان رجيم وأنا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وأنت عنه غافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

الاستعانة الثانية أو التبرك وانما لم يكتب الالف لكثرة الاستعمال قالوا وطولت الباء عوضا عنها * والله أصله الاله فحذفت همزته على غير قياس كما ينبئ عنه وجود الادغام وتعويض الالف واللام عنها حيث لزماه وجردا عن معنى التعريف ولذلك قيل يا ألله بالقطع فان

﴿ الباب الرابع فى المسائل الملتحقة بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾

(المسئلة الاولى) فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين ان يقال بالله أعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثانى يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثانى مع انا بينا ان الثانى اكمل وأيضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد وأما هنا فقد جاء أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فما الفرق (المسئلة الثانية) قوله أعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذنى ألا ترى انه قال وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله أستغفر الله أى اللهم اغفرلى والدليل عليه ان قوله أعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة فى أن يعيذه الله فما السبب فى انه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذنى والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال وأوفوا بعهدى

[illegible] حكاية العبد [illegible] الشيطان [illegible]
عبوديتي حيث قلت أعوذ بالله فأستحق نهاية الكرم ونهاية الفضل والجود [illegible]
بنهاية [illegible] كقولك أي أعتصم من الشيطان الرجيم (المسئلة [illegible]) قوله أعوذ فعل مضارع
وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما أو في أحدهما مجاز في الآخر [illegible]
في الاستقبال وإنما يختص به بحرف السين وسوف ثم لم وقع الاشتراك بين الحال
والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي وكيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم
وكيف العامل فيه ولا شك أنه معمول فما هو ثم قوله أعوذ يدل على أنه الآن
مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية
في الجنة ثم قوله أعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الأربعة المذكورة في قوله إنني
أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة ا الباء في قوله بالله باء
الإلصاق وفيه مسائل (المسئلة الأولى) البصريون يسمونه باء الإلصاق والكوفيون
يسمونه باء الآلة ويسميه قوم باء التضمين واعلم أن حاصل الكلام أن هذه الباء متعلقة
بفعل لا محالة والفائدة فيه أنه لا يمكن إلصاق ذلك الفعل بنفسه إلا بواسطة الشيء الذي
دخل عليه هذا الباء فهو باء الإلصاق لكونه سببا للإلصاق وباء الآلة لكونه داخلا
على الشيء الذي هو آلة (المسئلة الثانية) اتفقوا على أنه لا بد فيه من إضمار فعل فإنك
إذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وأن تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على أن
هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لأفعلن ومعناه أحلف بالله لأفعلن فحذف أحلف
لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره على اسم الله أي
سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت أنه لا بد من الإضمار فنقول الحذف في هذا
المقام أفصح والسبب فيه أنه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله أعوذ بالله بذلك
الحكم المعين أما عند الحذف فإنه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر أن جميع
المهمات لا تتم إلا بواسطة الاستعاذة بالله وإلا عند الابتداء باسم الله ونظيره الله قال الله
أكبر ولم يقل إنه أكبر من الشيء الفلاني لأجل ما ذكرناه من إفادة العموم فكذا هنا
(المسئلة الرابعة) قال سيبويه لم يكن لهذه الباء عمل إلا الكسر فكسرت لهذا السبب فإن
قيل كاف التشبيه ليس لها عمل إلا الكسر ثم إنها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف
التشبيه قائم مقام الاسم وهو في العمل ضعيف أما الحرف فلا وجود له إلا بسبب هذا
الأثر فكان فيه كاملا قويا (المسئلة الخامسة) الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى قل
ما كنت بدعا من الرسل وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه أحدها للإلصاق وهي
كقوله أعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها
لتأكيد النفي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب
الله بنورهم أي أذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في قال * حل بأعدائك ما حل بي *

الحذف في التعلق
في حكم الثابت والاحتياج
الى [illegible] ذكر
من [illegible] والتعويض
وقيل على قياس [illegible]
[illegible] يكون [illegible]
والتعويض من خواص
الاسم [illegible]
[illegible]
[illegible]
فيه من [illegible]

الى [illegible] والاحتجاج [illegible] الالصاق (المسألة
السادسة) [illegible] في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم [illegible] وامسحوا بوجوهكم
قال [illegible] انها تفيد التبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وجوه
الأول ان الباء [illegible] تكون لغوا أو مفيدا والأول باطل لأن الحكم بأن كلام رب
العالمين لغو حكم بالتحكم فوجب كونها مفيدة وذلك لأن المقصود من الكلام إظهار الفائدة
[illegible] على خلاف الأصل فثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان
تلك الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت بيدي المنديل وبين قوله
مسحت بالمنديل [illegible] معلوم ما اذا مسح يده بجزء من أجزاء المنديل الثالث
ان بعض أهل اللغة قال الباء قد تكون للتبعيض وأنكره بعضهم لكن رواية الاثبات
راجحة [illegible] ان الباء تفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد
أي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي
والاشكال عليه انه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فوجب أن يكون مسح أقل
جزء من أجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ولنا أن نجيب
فنقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي
الزيادة على النص ليست نسخا فأوجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الرأس لم يوجد
دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص (المسألة السابعة)
فرع أصحاب أبي حنيفة على باء الالصاق مسائل أحدها قال محمد في الزيادات اذا قال
الرجل لامرأته أنت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله أنت طالق ان شاء
الله ولو قال لمشيئة الله تقع لأنه أخرجه مخرج التعليل وكذلك أنت طالق بارادة الله لا يقع
الطلاق ولو قال لارادة الله يقع أما اذا قال أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فانه يقع الطلاق
في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من
هذه الدار الا باذني فأنت طالق فانها تحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان
آذن لك فأذن لها مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلقي نفسك ثلاثا بألف
فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الألف وذلك ان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع
البدل على المبدل فيختار بازاء كل طلقة ثلث الألف ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على ألف
فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لأن لفظة على للشرط ولم يوجد الشرط
وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الألف قلت وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء (قالوا
وحكم الثمن انه يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي
دخل عليه الباء هو الثمن مطلقا وعلى هذا الفرق بني مسألة البيع الفاسد فانه قال اذا قال
بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا
الكرباس [illegible] والفرق ان في الصورة الأولى الخمر ثمن وفي الصورة الثانية الخمر مثمن

والاله في الاصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق أو باطل [illegible] [illegible] لا يهم ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم والصعق [illegible] [illegible] [illegible] واشتقاقه من الالاهة

وجعل الخمر ثمنا جاز أما جعله مثمنا فانه لايجوز ب قال الشافعي اذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لايتعين ج قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن أصول الفقه مسائل ا الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ههنا الباء دلت على السببية وقيل انه لايصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين باء السببية و بين لام السببية لابد من بيانه ج الباء في قوله سبحانك اللهم و بحمدك لابد من البحث عنه فانه لايدرى ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود * النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء وثانيهما لفظ من فنقول في لفظ من مباحث ا انك تقول أخذت المال من ابنك فتكسر النون ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة واذا اختلفت الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فانه لامعنى للعامل الا الأمر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه أربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه د أنكر بعضهم كونها زائدة وأما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من و بين عن لابد من ذكره قال الشيطان ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن (الثاني) لماذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال أعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا يفسد أعنه قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس أخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهري على انه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لا على انه صفة منها بدليل انه يوصف ولا يوصف به حيث يقال اله واحد ولا يقال شئ اله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شئ كتاب

الخير ب الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاى فائدة فى الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة فى السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من شرور أنفسهم لامن شرور الشيطان د أهل الجنة فى الجنة هل يقولون أعوذ بالله ه الانبياء والصديقون لم يقولون أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لاتعلق له بهم فى قوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين والشيطان أخبر أنه لاتعلق له بهم الا فى مجرد الدعوة حيث قال وماكان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى ولوموا أنفسكم وأما الانسان فهو الذى ألقى نفسه فى البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه أهم وألزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

والفرق بينهما ان الموضوع له فى الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فمدلولها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلا ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فبأى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما فى الافعال ولذلك

(الكتاب الثانى فى مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب)

الباب الاول فى مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

(المسألة الاولى) قد بينا أن الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدما وأن يكون متأخرا فهذه اقسام أربعة أما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك أبدأ باسم الله وأما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام باسم الله وأما اذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك باسم الله أبدأ وأما اذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتدائى ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم أولى أم التأخير فنقول كلاهما وارد فى القرآن أما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها وأما التأخير فكقوله اقرأ باسم ربك وأقول التقديم عندى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق فى الذكر (الثانى) قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم فى الذكر أدخل فى التعظيم (الرابع) انه قال اياك نعبد فههنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب أن يكون فى قوله باسم الله كذلك فيكون التقدير باسم الله ابتدئ (الخامس) سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضى الله عنه يقول سمعت الشيخ أبا القاسم الانصارى يقول حضر الشيخ أبو سعيد بن ابى الخير الميهنى مع الاستاذ أبى القاسم القشيرى فقال الاستاذ القشيرى المحققون قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ أبو سعيد بن ابى الخير ذاك مقام المريدين أما المحققون فانهم ما رأوا شيئا الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم أشرف واذا ثبت هذا فمن أضمر الفعل اولا فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

أضمر الفعل ثانيا فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى أحوال نفسه (المسئلة الثانية) اضمار الفعل اولى أم اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازى نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد واياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله وأقول لقائل أن يقول بل اضمار الاسم أولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شئ كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ فى ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل اولم يقله وسواء ذكره ذاكر أولم يذكره ولاشك ان هذا الاحتمال أولى وتمام الكلام فيه يجئ فى بيان ان الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الاولى أن يقال الحمد لله لانه اخبار عن كونه فى نفسه مستحقا للحمد سواء قال قائل أولم يقله (المسئله الثالثة) الجر يحصل بشيئين أحدهما بالحرف كما فى قوله باسم والثانى بالاضافة كما فى الله من قوله باسم الله وأما الجر الحاصل فى لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف فى الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشئ الى نفسه محال فبقى أن تقع الاضافة بين الجزء والكل أو بين الشئ والخارج عن ذات الشئ المنفصل عنه أما القسم الاول فنحو باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب وأما القسم الثانى فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية وأما أقسام النسب والاضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد فان أنوع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسما للشئ نسبة بين اللفظة المخصوصة التى هى الاسم و بين الذات المخصوصة التى هى المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشئ المخصوص فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا أردنا بها ذلك المعنى الفلانى فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم و بين المسمى لاجرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال أبو عبيد ذكر الاسم فى قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ليكون فرقا بينه و بين القسم وأقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدؤا بسم الله وكلام أبى عبيد ضعيف لانا لما أمرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من أفعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب أن يكون المراد ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله وأيضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه فى الوجود سابق على كل ماسواه وجب أن يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وأن يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل فى لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

تعمل عليها كاسمى الفاعل والمفعول والموضوع له فى الاسم المذكور هو الذات المعينة والمعنى الخاص فدلوا سم كب من ذينك المعنيين من غير رجحان للمعنى على الذات كما فى الصفة ولذلك لم يعمل عليها وقيل اشتقاقه من أله بمعنى تحير لانه سبحانه يحار فى شأنه العقول والافهام واما اله كعبد وزنا ومعنى

* (الباب الثانى فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة) *

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لابد وأن يقع على أحد هذه الاوجه الثلاثة وهو أن يكون ناقصا أو كافيا أو كاملا فالوقف على كل كلام لايفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعانى الا ان مابعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام و يكون مابعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما ثم لقائل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لابد من جوابه (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تغليظ اللام فى قوله بسم الله وفى قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا التفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة فى حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله أحد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران الاول الفرق بينه و بين لفظ اللاه فى الذكر الثانى ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة فى التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان وأما هذه اللام المغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل فى الثواب وأيضا جاء فى التوراة ياموسى أجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا أدخل فى التعظيم (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء و كنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا رأينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم مافعلوا ذلك ولابد من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهى ساكنة والثانية لام الاصل وهى متحركة واذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثانى متحركا أدغم الساكن فى المتحرك ضرورة سواء كانا فى كلمتين أو كلمة واحدة أما فى الكلمتين فكما فى قوله فما ربحت

فشتق من الاله المشتق من اله بالكسر و كذا تأله واستأله اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر وقيل من أله الى فلان أى سكن اليه لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الارواح الى معرفته وقيل من أله اذا فزع من أمر نزل به وآلهه غيره اذا أجاره اذا لعائذ به

تجارتهم ومابكم من نعمة مالهم من الله وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي أن لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله اجتمعا فأدغم أحدهما في الثاني فسقط لام المعرفة و بقي لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على أن المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت و بطلت و بقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم

أقبل سيل جاء من عند الله ❊ يحرد جرد الجنة المغله

انتهى و يتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه أم لا قال بعضهم لا لان قوله بله اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين وقال آخرون ينعقد اليمين به لانه بحسب أصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان تنعقد (وثانيها) لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في قوله الله أكبر هل تنعقد الصلاة به أم لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ أحد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء والتاء والثاء والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان ومايقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة) أجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين أحدهما انه يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) أجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الاول الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم وأما النصب فعلى تقدير بسم الله أعني الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة

تعالى يفزع اليه وهو مجير حقيقة أو في زعمه وقيل أصله لاه على انه مصدر من لاه يليه بمعنى احتجب وارتفع اطلق على الفاعل مبالغة وقيل هو اسم علم للذات الجليل ابتداء وعليه مدار أمر التوحيد في قولنا لا اله الا الله ولا يخفى ان اختصاص الاسم الجليل بذاته

الاولى) طولوا الباء من بسم الله وماطولوها فى سائر المواضع وذكروا فى الفرق وجهين الاول انه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى بعدها ألا ترى انهما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثانى قال القتيبى انما طولوا الباء لانهم أرادوا أن لايستفتحوا كتاب الله الابحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال أهل الاشارة الباء حرف منخفض فى الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت فنرجو أن القلب لما اتصل بخدمة الله عزوجل أن يرتفع حاله و يعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وأثبتوه فى قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول أن كلمة بسم الله مذكورة فى أكثر الاوقات عند أكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثانى قال الخليل انما حذفت الالف فى قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على اسم نابت عن الالف فسقطت فى الخط وانما لم تسقط فى قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لاتنوب عن الالف فى هذا الموضع كما فى بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لوقلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذى بلام واحدة مع استوائهما فى اللفظ وفى كثرة الدوران على الألسنة وفى لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل أما قولنا الذى فهو مبنى لاجل انه ناقص لانه لايفيد الامع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف فان الحرف لايثنى (الثانى) ان قولنا الله لوكتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل فى قولنا الذى (الثالث) ان تفخيم ذكر الله فى اللفظ واجب فكذا فى الخط والحذف ينافى التفخيم وأما قولنا الذى فلا تفخيم له فى المعنى فتركوا أيضا تفخيمه فى الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله فى الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة فى اللفظ عند القراءة (المسئلة السادسة) قالوا الاصل فى قولنا الله الاله وهى ستة حروف فلما أبدلوه بقولهم الله بقيت أربعة أحرف فى الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الحلق وهو اشارة الى حالة عجيبة فان أقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ثم لايزال يترقى قليلا قليلا الى أن يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذى هو فى داخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يبتدئ من أول حالته التى هى حالة

سبحانه بحيث لايمكن اطلاقه على غيره اصلا كاف فى ذلك ولا يقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الغلبة بعد أن كان اسم جنس فى الاصل وقيل هو وصف فى الاصل لكنه لما غلب عليه بحيث لايطلق على غيره أصلا صار كالعلم ويرده امتناع الوصف به واعلم ان

النكرة والجهالة و يترقى قليلا قليلا فى مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل فى عالم المكاشفات والانوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهى الى الفناء فى بحر التوحيد فهو اشارة الى ماقيل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة السابعة) انما جاز حذف الالف قبل النون من الرحمن فى الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الياء من الرحيم

* (الباب الثالث من هذا الكتاب فى مباحث الاسم وهى نوعان) *

أحدهما ما يتعلق من المباحث النقلية بالاسم والثانى ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول العرب هذا اسمه وسمه قال * باسم الذى فى كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غيرهما اسم وسم قال الكسائى ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وأخرى بضمها فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وأسمه وسمه وسمه وسماه (المسئلة الثانية) أجمعوا على ان تصغير الاسم سمى وجمعه أسماء وأسامى (المسئلة الثالثة) فى اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشئ ما علاه حتى ظهر ذلك الشئ به وأقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشئ متقدم فى المعلومية على المعرف فلاجرم كان الاسم عاليا على المعنى ومقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى * حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه أوساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة أصله الوعد والوصف والوزن أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى والامر فيه اسم كقولنا ادع من دعوت أو اسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الاعراب وأخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان أصله آن يئين اذا حضر ثم أدخلوا الالف واللام على الماضى من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثانى أصله سمو مثل حمو وانما حذفت الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما أعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقى حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما أدخلت الهمزة فى أوله

المراد بالنكر فى كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فمعناها لا فرد من افراد المعبود بالحق الا ذلك المعبود بالحق وقيل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الثانية وادخال الالف واللام عليه وتفخيم لامه اذا لم ينكسر ما قبله سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة

لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة (النوع الثانى من مباحث هذا الباب المسائل العقلية) فنقول أما حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه فقد تقدم ذكره فى أول هذا الكتاب وبقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض فى ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهى ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا يجب أن يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك فى ان الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات فى أنفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضرورى حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض فى هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشئ عين الشئ وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا القول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففى هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا أن فيه اشكالا وهو أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف واحد المضافين لابد وأن يكون مغايرا للآخر (المسئلة الثالثة) فى ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى وفيه وجوه (الاول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا المعدوم منفى معناه سلب لاثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفى صرف وأيضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التى ما وضعوا لها اسماء معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم ضرورى وذلك يوجب المغايرة (الثانى) أن الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك أيضا يوجب المغايرة (الثالث) أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول يشكل هذا بكون الشئ عالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته (الخامس) انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان فى ألسنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل فى ألسنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل (السادس)

ولا ينعقد به صريح اليمين وقد يجاء لضرورة الشعر فى قوله

ألا لا بارك الله فى سهيل
اذا ما الله بارك فى الرجال

والرحمن الرحيم صفتان مبنيتان من رحم بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز بنقله الى رحم بالضم كما هو المشهور وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه فى قولهم

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل (السابع) أن قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشيء الى نفسه محال (الثامن) انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله و بين قولنا اسم الاسم و بين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداى اسم فارسي وأما ذات الله تعالى فمنزه عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو و بين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة (واحتج) من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول أن يقال لم لا يجوز أن يقال كما انه يجب علينا أن نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحرف فأما الافعال والاسماء فأيهما أسبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشيء من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل و الفعل محتاج الى الفاعل والغني سابق بالرتبة على المحتاج فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل ما لم يحصل في الجملة الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل

هو رحيم فلانا والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها والمراد ههنا التفضل والاحسان أو ارادتهما بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة الى ما على مسببه البعيد أو القريب فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون

فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قدعلمت ان الاسم قديكون اسما للماهية من حيث هي هي وقديكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشئ موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها لانا لانعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر (المسئلة الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشئ بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جسم وجوهر وثالثها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشئ انه اسود وأبيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لاتعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشئ انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشئ بحسب حالة سلبية كقولنا انه أعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشئ انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لايعجز عن شئ وعالم لايجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشئ بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لايحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشئ بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى اولغيره من اقسام المحدثات فانه لايوجد قسم آخر من أقسام الاسماء غير ماذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لابد وأن يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح

المبادئ التي هي انفعالات والاول من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على غيره تعالى وانما امتنع صرفه الحاقاله بالاغلب في بابه من غير نظر الى الاختصاص العارض فانه كما خطر وجود فعلى خطر وجود فعلانة فاعتباره يوجب اجتماع الصرف وعدمه فلزم الرجوع الى أصل

وان كان لامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل (٣) هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى و يلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة أمر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس و بين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان انا في هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة و يدل عليه وجوه (الاول) انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الآحد أمورا أربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذ كان لامعلوم عند الخلق الآحد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على أنا لايمكننا أن نتصور أمرا من الامور الا من طرق أمور أربعة أحدها الاشياء التي أدركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالألم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلوم ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة أو في حق فرد من أفرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناه والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان أعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى وأعظم الاشياء

هذه الكلمة قبل الاختصاص بان تقاس الى نظائرها من باب فعل يفعل فاذا كان كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة أيضا في أصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع من الصرف وفيه من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قيل يارحمن الدنيا

لايمكن معرفته الا بأعظم العلوم فعلى هذا لايعرف الله الا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتيه أما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا بانه لابد له من بان فأما ان ذلك البانى كيف كان فى ماهيته وان حقيقته من أى أنواع الماهيات فوجود البناء لايدل عليه وأما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لاحقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولاحقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذى نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لاتقع فى الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشئ من حيث هو هو أعنى ذلك النوع الذى سميناه بالمعرفة الذاتية يقع فى الشاهد على نوعين أحدهما العلم والثانى الابصار فانا اذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل مافى الشاهد من العلم والابصار هذا أيضا مما لاسبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه و بتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثانى الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لايقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام فى هذه المقدمات (المسئلة العاشرة) فى انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لانقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان أحدا من الخلق لايعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق فى وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هى انه الازلى الذى لايزول وانه الواجب الذى لايقبل العدم وأما الذين قالوا انه لايمتنع فى قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لايمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذكر أشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم وكان ذكر الله أشرف الاذكار وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع فى الالسنة وهو

والآخرة ورحيم الدنيا وتقديمه مع كون القياس تأخيره رعاية لاسلوب الترقى الى الاعلى كما فى قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض لانه باختصاصه به عز وجل صار حقيقا بأن يكون قرينا للاسم الجليل الخاص به تعالى ولان مايدل على جلائل النعم

اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال مايكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذوالجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام ألظوا بياذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصه مغايرة للسلوب والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحي القيوم لقوله عليه السلام لابي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله لااله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم أبا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظمة لانه صفة وأما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلايكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولايجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم لان ذلك يقتضي وصف ماعداه بالنقصان وعندي ان هذا أيضا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة (المسئلة الثالثة عشرة) أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فمالايكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا ومالايكون مركبا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا قد ذكرنا اختلاف الناس فيه وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول أما الاسم الدال على الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما أن تكون هي الوجود واما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود واما أن تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

* (الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية) *

وعظائمها وأصولها أحق بالتقديم مما يدل على دقائقها وفروعها وافراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرغبة (الحمد لله) الحمد هو النعت بالجميل على الجميل اختياريا كان أو مبدأ له على وجه يشعر ذلك بتوجيهه الى المنعوت وبهذه الحيثية يمتاز عن المدح فانه

قدعرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة أقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز أما حجة الجمهور فوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بينى و بينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ فلنا لما قال أى شئ أكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بينى و بينكم وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أى شئ أكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود (الحجة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيأ لما جاز استثناؤه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام فى خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (الحجة الرابعة) روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ أغير من الله عز وجل (الحجة الخامسة) ان الشئ عبارة عما يصح أن يعلم و يخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فهذا يقتضى أن يكون كل شئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل القطعية يكفى فى تقريرها هذا القدر الثانى ان الاصل فى جواز التخصيص هو ان أهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص فى العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز فى الصورة التى يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه و يحكم على الباقى بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز فى الصوره التى تكون حقيره ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان أعظم الاشياء وأجلها هو الله تعالى فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال (الحجة الثانية) قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشئ ولا شك ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشئ ينتج انه تعالى غير مسمى بالشئ فان قالوا ان الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث باطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل

خال عنها يرشدك الى ذلك ما ترى بينهما من الاختلاف فى كيفية التعلق بالمفعول فى قولك حدته ومدحته فان تعلق الثانى بمفعوله على منهاج تعلق عامة الافعال بمفعولاتها وأما الاول فتعلقه بمفعوله منبئ عن معنى الانهاء كما فى قولك كلمته فانه معرب عما يفيده

صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال (الحجة الثالثة) لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشيء ليس اسماً لله تعالى أما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين أشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في أخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال وأما قولنا ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى أمرنا بأن ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في أسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد ألحد في أسماء الله فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على انه ليس للعبد أن يدعو الله الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبتت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب (الحجة الرابعة) انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشئ الاشياء منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجرى بسببه تكفير ولا تفسيق فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط (المسئلة الثانية) في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور متى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد أريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني ان يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في نفسه ولا ينعكس لان كونه حاصلا في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الاعيان لانه يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد بقي ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع أولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه أو الامر فيه بالعكس أو وضعا معا فنقول هذا البحث لفظي والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة

لام التبليغ في قولك قلت له ونظيره شكرته وعبدته وخدمته فان تعلق كل منها مبني عن المعنى المذكور وتحقيقه ان مفعول كل فعل في الحقيقة هو الحدث الصادر عن فاعله ولا يتصور في كيفية تعلق الفعل به أي فعل كان اختلاف أصلا وأما المفعول به

فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين أحدهما كونه معلوما مشعورا به والثانى كونه فى نفسه ثابتا متحققا أما بحسب المعنى الاول فقد جاء فى القرآن قال الله تعالى لوجدوا الله ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان وأما بالمعنى الثانى فهو غير موجود فى القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجد ان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثانى انا بينا ان هذا البحث ليس الا فى اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا ألستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وأيضا فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشئ عليه وبيانه من وجوه الاول انه عند قوم يقع لفظ الشئ على المعدوم كما يقع على الموجود أما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح أولى الثانى ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشئ (المسئلة الثالثة) فى الذات روى عبد الله الانصارى الهروى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق أخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه فى ذات الله وثانيها عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا فى ثلاث ثنتين فى ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا فى ذات الله ورابعها عن ابى ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال أن تجاهد نفسك وهواك فى ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بأنعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى فى غير ذات الله وأقول ان كل شئ حصل به أمر من الامور فان كان اللفظ الدل على ذلك الشئ مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان تنتهى الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا

الذى هو محله وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفة حسبما يقتضيه خصوصيات الافعال بحسب معانيها المختلفة فان بعضها يقتضى ان يلابسه ملابسة تامة مؤثرة فيه كعامة الافعال وبعضها يستدعى ان يلابسه أدنى ملابسة اما بالانتهاء

انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا وأما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله ألا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث ثنتين في ذات الله أي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملئه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني يمشي جئته أهرول والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ومن أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغير من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم أخذ يمجد الله نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك الله برسالته واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدت كتبته على قبل أن يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء

اليه كالاعانة مثلا أو بالابتداء منه كالاستعانة مثلا اعتبر في كل نحو من أنحاء تعلقه به كيفية لائقة بذلك النحو مغايرة لما اعتبر في النحوين الاخيرين فنظم القسم الاول من التعلق في سلك التعلق بالمفعول الحقيقي مراعاة لقوة الملابسة وجعل كل واحد من القسمين الاخرين من قبيل التعلق بواسطة الجار المناسب فان قولك اعنته مشعر بانتهاء الاعانة اليه وقولك استعنته

وحسن الخلق فاكر موهبهما الخبر العاسر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فلا أبالى فى اى وادمن الدنيا أهلكه وأقذفه فى جهنم وما ترددت فى نفسى فى قضاءسيء قضيت ترددى فى قبض عبدى المؤمن يكره الموت ولابدله منه وأكره مساءته الخبر الحادى عشر عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ماقال عبدقطاذا أصابه هم أوحزن اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسالك بكل اسم هولك سميت به نفسك أوأنزلته فى كتابك أوعلمته أحدا من خلقك أواستأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدرى وجلاءحزنى وذهاب همى وغمى الاأذهب الله همه وغمه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر الثانى عشر عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعثنى رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والاصنام وأقسم ربى على نفسه ان لايشرب عبد خمرا ثم لم يتب الى الله تعالى منه الاسقاه الله تعالى من طينة الخبال فقال قلت يارسول الله وماطينة الخبال قال صديدأهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ماذكرناه (المسئله الخامسة) فى لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاشخص أغير من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ماظهر منها ومابطن ولاشخص أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولاشخص أحب اليه المدح من الله واعلم انه لايمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذى له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة فى نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره (المسئله السادسة) فى أنه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى الله نور السموات والارض وأما الاخبار فروى انه قيل لعبدالله بن عمر نقل عنك انك تقول الشقى من شقى فى بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شئ فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هوهذا النور أومن جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما أن يكون جسما أوكيفية فى جسم والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة وجل الاله عن أن يكون محدثا الثانى ان النور تضاده الظلمة والاله منزه عن أن يكون له ضد الثالث أن النور يزول ويحصل له أفول والله منزه عن الافول والزوال وأما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من المتشابهات والدليل عليه ماذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه فهذا يدل على انه فى ذاته

باتبداتها منه وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلق بأحدهما على الكيفية الاولى وبالآخر على الثانية أوالثالثة كما فى قولك حدثنى الحديث وسألنى المال فان التحديث مع كونه فعلا واحدا قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالحديث على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور بقي أن يقال فما المقتضى لحسن اطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرأ بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التأويل حسن اطلاق النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلد اذا كان موصوفا بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار و يدل عليه القرآن والاخبار أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وأما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل تدرون أي الناس أكيس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكرا وأحسنهم له استعدادا قالوا يارسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يارسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلت ما علامة ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن أنس رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت ياحارثة قال أصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر الى عرش ربي بارزا وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون فيها والى أهل النار يتعاوون فيها فقال عليه السلام عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر الى هذا ثم قال يارسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي بعد ذلك ياخيل الله اركبي فكان أول فارس ركب فاستشهد في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال يامحمد أبشر بنورين لم يؤتهما أحد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار جزيا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح و بك نمسي

السؤال فانه فعل واحد وقد تطلق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الاول ولا يبعد ان اختلاف في هذه الكيفيات الثلاث وتباينها واختصاص كل من المفاصيل المذكورة بما انسب اليه منها مما لا يتصور فيه تردد ولا نكير وان كان لا يتضح حق الاتضاح الا عند

وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أوضر تكشفه أو بلاء تدفعه أو سوء ترفعه أو فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعث رؤسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور أحدهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي طمرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة أحدهم تتلجلج في صدره لو قسم نوره على أهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني فقد أمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو أعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي أشرقت له الارض وأضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاة نقمتك ومن درك الشقاء وشر قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة) في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر الاول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيتك أسفر وجهك مثل الغداة قال وما أبالي وقد بدا لي ربي في أحسن صورة فقال فيم يختص الملأ الاعلى يا محمد قلت أنت أعلم أي ربي فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السموات والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تأويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني أن الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أي خلقه على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه أما الفلاسفة فقالوا المراد من

الترجمة والتفسير وان مدار ذلك الاختلاف ليس الا اختلاف الفعل أو اختلاف المفعول واذ لا اختلاف في مفعول الحمد والمدح تعين ان اختلافهما في كيفية التعلق لاختلافهما في المعنى قطعا هذا وقد قيل المدح مطلق عن قيد الاختيار يقال مدحت زيدا على

الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وأيضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وجسميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهرا لوجود وأما جسميته فليست نفس الجوهر بل هى سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الاشياء بالجوهر ية هو هو وأما المتكلمون فقالوا أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه (المسئلة التاسعة) أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا لا نريد به كونه مركبا مؤلفا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجود اقائما بالنفس غنيا عن المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لانسلم انهم أرادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لانقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه فى الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذى لا يتجزأ بل يقولون انه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبى العرش الى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت أن قولهم انا أردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثانى أن نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس فى القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) فى اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب أصل اللغة ان لفظة ان فى لغة العرب تفيد التأكيد والقوة فى الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات فى تأكد الوجود وفى قوة الوجود لاجرم أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) فى اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة بل الرجل اذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هى وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول أرنا الاشياء كما هى فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هى كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشئ أى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) فى اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان أطلق على ذات الشئ كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا فى نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد * ألا كل شئ ما خلا الله باطل * فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ورشاقة قده وأياما كان فليس بينهما ترادف بل اخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب تام فى المعنى كالنصر والتأييد فانهما متناسبان معنى من غير ترادف لما ترى بينهما من الاختلاف فى كيفية التعلق بالمفعول وانما مرادف النصر الاعانة ومرادف

للشئ فى نفسه وانما سمى هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء وأما ان أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق أما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذى يمتنع عدمه وزواله وأما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذى لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر أحق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادى (القسم الثانى من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود) اعلم أن الكلام فى هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات عقلية (المقدمة الاولى) اعلم أن كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له وذلك لانا نقول كون الشئ دائم الوجود فى ذاته اما أن يتوقف على حصوله فى زمان أولا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزليا بديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر وأما ان توقف عليه فنقول ذلك الزمان اما أن يكون أزليا أولا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو ان كونه أزليا لا يتقرر الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل وأما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى أزليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزليا (المقدمة الثانية) ان الشئ كلما كان أزليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشئ باقيا كونه أزليا ولفظ الباقى ورد فى القرآن قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وأيضا قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه والذى لا يصير هالكا يكون باقيا لا محالة وأيضا قال تعالى هو الاول والآخر فجعله أولا لكل ما سواه وما كان أولا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول اذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخر الآخر نفسه فلما كان أولا لكل ما سواه وكان آخرا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخر له (المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب أن يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع فى تفسير الاسماء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ يفيد فى أصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفى الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك لفى ضلالك القديم (الاسم الثانى الازلى) وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شئ حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشئ ومحتاجة

التأييد التقوية فتدبر ثم ان ما ذكر من التفسير هو المشهور من معنى الحدو اللائق بالارادة فى مقام التعظيم وأما ما ذكر فى كتب اللغة من معنى الرضا مطلقا كما فى قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وفى قولهم لهذا الامر عاقبة حميدة وفى قول

اليه وهو محال بل المراد وجود لا أول له البتة (الاسم الثالث قولنا لا أول له) وهذا اللفظ صريح فى المقصود واختلفوا فى ان قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم ان قولنا لا أول له اشارة الى نفى العدم السابق ونفى النفى اثبات فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه فى الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمى لانه نفى لكون الشئ مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم و بين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا أول له مفهوما عدميا وأجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدى) وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدى) واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالى والتعاقب قال عليه السلام فى صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد أى متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة فى ذلك المعنى * اذا عرفت هذا فنقول الاصل فى لفظ السرمد أن لا يقع الا على الشئ الذى تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى فى حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد فى الكتاب والسنة أطلقناه والا فلا (الاسم السادس المستمر) وهذا بناء الاستفعال وأصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لاجرم أطلقوا المستمر الا أن هذا انما يصدق فى حق الزمان أما فى حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه (الاسم السابع الممتد) وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا فى الشئ انه امتد وجوده انما يصح فى حق الزمان والزمانيات أما فى حق الله تعالى فعلى المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقى) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان أزليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا أبديا كما فى الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقى يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقى وليس الامر كذلك لاطباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى أكلها دائم ولما كان أحق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجو. لذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هى الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أزليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما أزليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد أن يكون الشئ معلولا لعلة أزلية أبدية فحينئذ يجب كونه أزليا أبديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشئ يكون أزليا أبديا

الاطباء بحران محمود مما لا يختص بالفاعل فضلا عن الاختيار فبمعزل عن استحقاق الارادة ههنا استقلالا أو استتباعا بحمل الحمد على مايعم المعنيين اذ ليس فى اثباته له عز وجل فائدة يعتد بها وأما الشكر فهو مقابلة النعمة بالثناء وآداب الجوارح وعقد القلب

مع انه لايكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خداى معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظتين فى الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشئ ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آى ومعناه جاء فقولنا خداى معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لابغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداى انه لذاته كان موجودا (الاسم الحادى عشر الكائن) واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود فى القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شئ مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد فى القرآن لكنه وارد فى بعض الاخبار روى فى الادعية المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم ياكائنا قبل كل كون وياحاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون أو لفظ يقرب معناه مماذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين أطبقوا على ان لفظ كان على قسمين أحدهما الذى يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير أمة أى حدثتم ووجدتم خير أمة والثانى الذى يكون ناقصا كقولك كان الله عليما حكيما فان لفظ كان بهذا التفسير لابدله من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الاانهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثانى فعل ناقص فقلت للقوم لوكانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث فى زمان معين ولوكان كذلك لكنا اذا أسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قددل على حصول حدث لذلك الشئ وحينئذ يتم الكلام فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وماأفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقى الاذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وماأفلحوا فى الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيق الذى يزيل الشبهة وتقريره أن نقول لفظ كان لايفيد الا الحدوث والحصول والوجود الاان هذا على قسمين منه مايفيد حدوث الشئ فى نفسه ومنه ما يفيد موصوفية شئ بشئ آخر أما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشئ الواحد لانه يفيد ان ذلك الشئ قدحدث وحصل وأما القسم الثانى فانه لاتتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذاذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولايمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الاعند ذكرهما جميعا فلاجرم لايتم المقصود الابذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بماذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الاانه فى القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفى القسم الثانى لابد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة فى علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لافرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى (القسم الثالث)

على وصف المنعم بنعت الكمال كما قال من قال

أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

* فاذن هو أعم منهما من جهة وأخص من اخرى ونقيضه الكفران ولما كان الحمد من بين شعب الشكر أدخل فى اشاعة النعمة والاعتداد بشأنها وأدل

من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار و يحتجون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة اما أن تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لايكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي و بين كونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لايجوز أن يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لابد له من سبب وسببه لايجوز أن يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشئ الواحد بالنسبة الى الشئ الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشئ الواحد لايصدر عنه الا أثر واحد والفعل والقبول أثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما أن يكون بعد حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل والا لكان تأثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشئ أثرا لغيره كان حادثا فوجب أن يقال الشئ الذي لايكون حادثا فانه لايكون أثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل (الحجة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان تلك الصفات اما أن تكون قديمة أو حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم و يكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول و يجب أن يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم و يختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من أجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة أو دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شئ منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج ان الواجب لذاته ممكن

على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء وفي أعمال الجوارح من الاحتمال جعل الحمد رأس الشكر وملاكا لامره في قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وارتفاعه بالابتداء وخبره الظرف وأصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها

لذاته وهو محال والثانى ان ذاته لوكانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لاجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث فى الازل محال فكان وجود قابليتها فى الازل محالا الثالث أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها فى ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما أن تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة (الحجة الثالثة) ان تلك الصفات اما أن تكون بحيث تتم الالهية بدونها أو لا تتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثانى كان الاله مفتقرا فى تحصيل صفة الالهية الى شئ آخر والمحتاج لا يكون الها (الحجة الرابعة) ذاته تعالى اما أن تكون كاملة فى جميع الصفات المعتبرة فى المدائح والكمالات واما أن لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثانى كانت تلك الذات ناقصة فى ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الحجة الخامسة) لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ مبعضا منقسما وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب (الحجة السادسة) ان الله تعالى كفر النصارى فى التثليث فلا يخلوا ما أن يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة أو لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فيمتنع أن يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقى الثانى وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية فى دلائل مثبتى القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان الله العالم يجب أن يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول اناندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثانى انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثالث أن كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع أن كونه تعالى قادرا يؤثر فى وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على أن المنفى بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفى بقولنا ليس بعالم وكذا القول فى كونه قادرا فهذه

المضمرة التى لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا كانه قيل نحمد الله حمدا بدون الحكاية ليوافق ما فى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لاتحاد الفاعل فى الكل واما ما قيل من انه بيان لحمدهم له تعالى كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد فمع انه

دلائل واضحة على انه لابد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي أن يقال لم
لايجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية واضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه
بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك
وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام
في هـذا الباب (المسئلة الثالثـة) انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة
الحقيقية اما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان
العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور
فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات
* أما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة
الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا أن
الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك وحينئذ لاتكون الحياة صفة مغايرة للعلم
والقـدرة عـلى هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالما
قادرا واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة فلابد وأن
تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن تكون صحيحة لاجل صفة
زائدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة
فسقط هذا الدليل وأيضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن يكون صحة
قبول الحياة لصفة أخرى ولزم التسلسل ولاجواب عنه الا أن يقال ان تلك الصحة من
لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه
حيا انه لايمتنع أن يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه
يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لايجوز أن يكون هذا الثبوت
هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها
حية فوجب أن يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على انا لانعقل
ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا
الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحي وارد في القرآن قال
الله تبارك وتعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو
الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال او الذي
لايمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في
معرض المدح العظيم فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا
قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لايتم الا بالعلم التـام
والقـدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله
القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح

لاحاجة اليه مما لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لابد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والا فهـام ولا ريب في ان الحامد بعدما ساق حمده تعالى عـلى تلك الكيفيـة اللائقة لايخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر

من هـذا الوجه

* (الباب الخامس فى الاسمـاء الدالة على الصفات الاضافية) *

اعلم ان الكلام فى هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهى أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه (الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هى القدرة لا غير وان كان الثانى لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار (الحجة الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما أن يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية فى خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثانى فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو هذه الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السماء الا انه ما اوجده وصحة هـذا النفى والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر فى الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر فى الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضى تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضى نفى الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب أن يكون كون الموجد موجدا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الاثر فثبت أن التكوين غير المكون * اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهى تأثير قدرة الله تعالى فى حصول هذه الاشياء وأما القائلون بأن التكوين غير المكون قالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا أيها المسبح بكل لسان يا أيها الممدوح عند كل انسان يا أيها المرجوع اليه فى كل حين وأوان ولما كان هـذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب

من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لكيفية حمدهم والاعتذار بأن المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر بعد اللتيا والتى ان فرض

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس بصفة زائدة اذا عرفت هذا فالمخبر عنه اما أن يكون مجرد كونه موجدا أو المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلانى لاجل الحكمة الفلانية أما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل أما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر فى الوجود وأما المحدث فمعناه الذى جعله موجدا بعد أن كان معدوما وهذا أخص من مطلق الايجاد وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفا للوجود وأما المنشئ فاشتقاقه من النشء والنماء وهو الذى يكون قليلا قليلا على التدريج وأما المبدع فهو الذى يكون دفعة واحدة وهما كنوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع وأما الصانع فيقرب أن يكون اسما لمن يأتى بالفعل على سبيل التكلف وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى يرجع الى العلم وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه أن يكون معناه هو الاحداث دفعة وأما البارى فهو الذى يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا أصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم أما الالفاظ الدالة على ايجاد شئ بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ويجب أن نذكر فى هذا الباب أمثلة * فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمى نافعا واذا خلق المؤلم سمى ضارا * والمثال الثانى اذا خلق الحياة سمى محييا واذا خلق الموت سمى مميتا * والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمى برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمى قهارا جبارا * والمثال الرابع اذا قلل العطاء سمى قابضا واذا كثره سمى باسطا * والمثال الخامس ان جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمى منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمى عفوا غفورا رحيما رحمانا * المثال السادس ان حصل المنع والاعطاء فى الاموال سمى قابضا باسطا وان حصلا فى الجاه والحشمة سمى خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب الانواع والاجناس غير متناهية فلاجرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لابد منها (فالدقيقة الاولى) أن مقابل الشئ تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيى المميت يتقابلان تقابل الضدين وأما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن أن لا يعطى المال الكثير والخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكبير أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين أن لا يعزمو بين أن يذله * (والدقيقة الثانية) انه قد تكون الالفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وله أمثلة * المثال الاول الرؤف

السؤال من جهته عز وجل فائت نكتة الالتفات التى أجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل انه استئناف جوابا لسؤال بتضمنه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف

الرحيم يقرب من هذا الباب الاأن الرؤف أميل الى جانب ايصال النفع والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر *والمثال الثانى الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بايصال ذلك النفع اليه بقصد أن ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المعتبر فى هذا الباب أمكنك الوقوف عن حقائق هذا النوع من الاسماء

(الباب السادس فى الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية)

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه أن يقال ذلك السلب اما أن يكون عائدا الى الذات اوالى الصفات أوالى الافعال أما السلوب العائدة الى الذات فهى قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا فى المكان ولا فى الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء وقوله وربك الغنى ذوالرحمة لان كونه غنيا انه لايحتاج فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية الى شئ غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد وأما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها مايكون من باب أضداد العلم ومنها مايكون من باب اضداد القدرة ومنها مايكون من باب اضداد الاستغناء ومنها مايكون من باب اضداد الوحدة أما مايكون من باب اضداد العلم فأقسام أحدها نفى النوم قال تعالى لاتأخذه سنة ولانوم وثانيها نفى النسيان قال تعالى وماكان ربك نسيا وثالثها نفى الجهل قال تعالى لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولافى الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لايمنعه عن العلم بغيره فانه تعالى لايشغله شأن عن شأن وأما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام أحدها انه منزه فى أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى ومامسنا من لغوب وثانيها انه لايحتاج فى فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وثالثها انه لاتفاوت فى قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وماأمر الساعة الا كلمح البصر أوهو أقرب ورابعها نفى انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وأما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو يطعم ولايطعم وهو يجير ولايجار عليه وأما السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفى الشركاء والاضداد والانداد فالقرآن مملوء منه وأما السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لايفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه أحدها انه لايخلق الباطل قال تعالى وماخلقنا السموات والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا وثانيها

انه لايخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها لايخلق العبث قال تعالى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لايرضى بالكفر قال تعالى ولايرضى لعباده الكفر وخامسها انه لايريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لايحب الفساد قال تعالى والله لايحب الفساد وسابعها انه لايعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لاينتفع بطاعات المطيعين ولايتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض فى أفعاله وأحكامه قال تعالى لايسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لايخلف وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فنها القدوس والسلام ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التى هى نقائص فى أنفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذى لايوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذى يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذى لايعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لايمتنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لايشاركه أحد فى حقيقته المخصوصة ولايشاركه أحد فى صفة الالهية ولايشاركه أحد فى خلق الارواح والاجسام ولايشاركه أحد فى نظم العالم وتدبير أحوال العرش مع الذرة وسادسها الغنى ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذى لايعاقب المسئ مع القدرة عليه والحليم هو الذى يكون كذلك مع انه لايمنعه من ايصال نعمته اليه وقس عليه البواقى والله الهادى

ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلى عليه من غير أن يتوسط هناك شئ آخر كما تحيط به خبرا وايثار الرفع على النصب الذى هو الاصل للايذان بأن ثبوت الحمد له تعالى لذاته لا لاثبات مثبت وان ذلك أمر دائم مستمر لاحادث متجدد كما تفيده

﴿ الباب السابع فى الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول ﴾

(الفصل الاول فى الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة ❊ الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال فى أول سورة القيامة أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه وقال فى آخر السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى الثانى القدير قال تعالى تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة فى وصفه بكونه قادرا الثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شئ مقتدرا وقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع فى هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم أن لفظ الملك يفيد القدرة أيضا بشرط

خاص ثم ان هذا اللفظ جاء فى القران على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالك يوم الدين الثانى الملك قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك فى القران أكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك أعلى شانا من المالك الثالث مالك الملك قال تعـ" قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ فى القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيز الثانى ذو القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين (الفصل الثانى فى الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة * الاسم الثانى العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة * الثالث العليم وهو كثير فى القرآن * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته * السادس صيغة الماضى قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك مالم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد أن هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك فى حق الله محال (اللفظ الثانى) من الفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم فى حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير فى حق الله تعالى كثيرا فى القرآن وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد فى حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطريق خفية عجيبة (الفصل الثالث فى الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجرى مجراه) (اللفظ الاول) الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثانى صيغة الماضى من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث

قراءة النصب وهو السر فى كونه تحيـة الخليل للملائكة عليهم التحية والسلام أحسن من تحيتهم له فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وتعريفه الجنس ومعناه الاشارة الى الحقيقة من حيث هى حاضرة فى ذهن السامع والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى

صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثاني) القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي قال تعالى واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في القرآن الثاني صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال تعالى ومن أصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال ألا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده (اللفظ الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا وقال فأوحى الى عبده ما أوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكرا لعباده قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا وكان الله شاكرا عليما (الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها) فاللفظ الاول) الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (اللفظ الثاني) الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبهم ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة أخرى سوى الارادة والله أعلم (الفصل الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقال تعالى لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى انني معكما أسمع وأرى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان (الاول) هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة متركبة من اضافة وسلب و(الآخر) هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم أما لفظ (الظاهر) فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل وأما لفظ (الباطن) فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين أحدهما أن لا يكون محتاجا الى شئ سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني أنه يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم (الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية

المستدعي لتخصيص جميع افرادها به سبحانه على الطريق البرهاني لكن لا بناء على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى فتكون الافراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم من الافعال الجميلة راجعة اليه تعالى بل بناء على تنزيل تلك الافراد ودواعيها في المقام الخطابي منزلة

والسلبية) فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود أعنى كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا فى أن هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى أما كفار قريش فكانوا يطلقونه فى حق الاصنام وهل يجوز ذلك فى دين الاسلام المشهور انه لايجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد فى بعض الاذكار يا اله الآلهة وهو بعيد وأما قولنا الله فسيأتى بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لاشك ان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لوكان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاسارة ثم اختلفوا فى أن الاشارة الى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاسارة لاتتناول الصفات السلبية فوجب أن لايدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة فى حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب (الفصل الثامن فى الاسماء التى اختلف العقلاء فيها انها هل هى من أسماء الذات أو من أسماء الصفات) هذا البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه وذلك لان أهل التشبيه يقولون الموجود اما أن يكون متحيزا واما أن يكون حالا فى المتحيز أما الذى لايكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز فكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم وأما أهل التوحيد والتقديس فيقولون أما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متحيز هو محتاج فما لايكون محتاجا امتنع أن يكون متحيزا وأما الحال فى المتحيز فهو أولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا أو حالا فى المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا ألفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول فى الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان أهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته أعظم فى الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم أنى ما رأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما الا أن الفرق حاصل فى التحقيق من وجوه الاول انه جاء فى الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء أرفع درجة من الازار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالا من صفة العظمة والثانى ان الشريعة فرقت بين الحالين فان المعتاد فى دين الاسلام أن يقال فى تحريمة الصلاة الله أكبر ولم يقل أحد الله أعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث أن الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة فى حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم غير مذكور فى حق الله واعلم ان الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم وقال فى آية أخرى حتى اذا فزع عن

العدم كيفا وكما وقد قيل للاستغراق الحاصل بالقصد الى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها حسبما يقتضيه المقام وقرئ الحمد لله بكسر الدال اتباعا لها باللام وبضم اللام اتباعا لها بالدال بناء على تنزيل الكلمتين لكثرة استعمالهما مقترنتين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بانه لافرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره أم لا وسواء عرف هذه الصفة أحد أولا وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه أردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى لقوله تعالى في أول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم الكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة وأما أهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار فأحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي أبدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم والعمل وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة وأما العلو فأهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات الا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة) اعلم أن الاسماء المضمرة ثلاثة أنا وأنت وهو وأعرف الاقسام الثلاثة قولنا أنا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد الى نفسه وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه وأوسط هذه الاقسام قولنا أنت لان هذا خطاب الغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله أنا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون أعلى من قوله هو فثبت أن أعلى الاقسام هو قوله أنا وأوسطها أنت وأدناها هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ أما لفظ أنا فقال في أول سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وفي سورة طه انني أنا الله لا اله الا أنا وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت وأما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المنيرة ومصدر الجبل (رب العالمين) بالجر على انه صفة لله فان اضافته حقيقية مفيدة للتعريف على كل حال ضرورة تعين ارادة الاستمرار وقرئ منصوبا على المدح أو بما دل عليه الجملة السابقة كأنه قيل نحمد الله رب العالمين ولامساغ

وآخرها فى سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وأما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ماقبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الاقسام فنقول أما قوله لا اله الا أنا فهذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد الا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله لان تلك الكلمة تقتضى اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله أنا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق سبحانه وتعالى لان علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به لاسيما فى حق الحق تعالى فثبت ان قوله لا اله الا أنا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى وأما الدرجة الثانية وهى قوله لا اله الا أنت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط أن يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان مالم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة وأما الدرجة الثالثة وهى قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلى ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهى غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

ايا غائبا حاضرا فى الفؤاد * سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلى لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت أنت حاضره * غير محتاج الى السرج
وجهك المأمول حجتنا * يوم تأتى الناس بالحجج

واعلم ان لفظ هو فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وانا بتوفيق الله كتبت فيه أسرار الطيفة الا انى كلما أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده فى القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو أجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت أن لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا فى القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهى الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه أسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكأنه يقول من أنا حتى أعرفك ومن أنا حتى أكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب وأى مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين

(قوله بالحمد لعله اعمال المصدر المحلى باللام ولزوم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وصف به الفاعل مبالغة كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه يربه مثل نمه ينمه بعد جعله لازما)

قف على لفظ يا هو

فقال ياهو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضا دلالة على انه أقر بأن كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل اذا قال ياهو فلو حصل في الوجود شيأ آن لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ماسوى الله مقامان في غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله ياهو والفائدة الثالثة أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال ياكريم يامحسن ياغفار ياوهاب يافتاح واذا قال ياملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته ومافيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيأ منها وقس عليه سائر الاسماء أما اذا قال ياهو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لايدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال أنت لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتأديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الأدب وأما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل وهذا أيضا فيه دقيقة من وجهين الاول لاشك ان كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالي بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء أدب والثاني ان الرجل اذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبزا وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذي لانهاية له الى مافي خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب فثبت ان مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا يرخص في ذكر هذه المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا أراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى أن ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس

بنقله الى فعل بالضم كما هو المشهور سمي به المالك لانه يحفظ مايملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا كرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسقي ربه خمرا وقوله تعالى ارجع الى ربك ومافي الصحيحين من أنه عليه السلام قال لايقل أحدكم أطعم

فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار و يقول ياهو كأن العبد يقول أجل حضرتك أن أمدحك وأثني عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو باسناد كمالات المخلوقات اليك فان كمالك أعلى وجلالك أعظم بل لا أمدحك ولا أثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا أخاطبك أيضا بلفظة أنت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا أزيد على قولي هو ليكون اقرارا بأنه هو الممدوح لذاته بذاته و يكون اقرارا بأن حضرته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلاجرم كان هذا الذكر أشرف الاذكار لكن بشرط التنبه لهذه الاسرار (الفائدة الخامسة) في هذا الذكر أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله ألذ المقامات وأكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيوب بعيب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف أن هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة أعلى مما كان أسهل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة أقوى وأكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله أعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يصل يلتذ و بقدر ما يمتنع وصوله اليه يتألم والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على أن مقام الشوق الى الله أعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله تعالى وثبت أن الشوق الى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فيلزم أن يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد أعلى المقامات وأسنى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين (المقدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصور وتصديق أما التصور فهو أن تحصل في النفس

ربك ومنى ربك ولا يقل أحدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ان النهي فيه للتنزيه وأما الارباب فحيث لم يمكن اطلاقه على الله سبحانه جاز في اطلاقه الاطلاق والتقييد كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون خير الآية والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غالب

صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي وأما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها اما بوجود شيء أو عدمه اذا عرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد وأما التصديق فانه مقام التكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه * أما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات أجزاء ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه أن يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت أيضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو أعظم المقامات (الفائدة السابعة ان تعريف الشيء اما أن يكون بنفسه أو بالاجزاء الداخلة فيه أو بالامور الخارجة عنه * أما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال * وأما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال وأما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا أيضا باطل محال لان أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو أن يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة اليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور فقول الذاكر يا هو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) أن الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بقلبه على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحالة وربما رأى أباه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن

فيما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات أي في القدر المشترك بين أجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس جنس منها في قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على المجموع أيضا كما في قولنا العالم

المشعور بغيره فكذلك العبد إذا قال ياهو وتجلى لعقله ود وجه ذرة من نور جلال تلك الهو يتوجب أن يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية معزولا عن الالتفات الى شئ سواها وحينئذ لا يبقى معه فى تلك الحالة الا أن يقول بعقله هو و بلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر فهنا منه تشبيه بتلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة فنسأل الله تعالى الكريم أن يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكأن العبد يقول همومى فى الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التى هى غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا لا أقدر على دفع حاجاتى ولا على تحصيل مهماتى بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فأنا أجعل همى مشغولا بذكره فقط ولسانى مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفينى مهمات الدنيا والآخرة (الفائدة العاشرة) أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشئ حالة الاستغراق فى العلم بشئ آخر فاذا وجه فكره الى شئ يبقى معزولا عن غيره فكأن العبد يقول كلما استحضرت فى ذهنى العلم بشئ فاتنى فى ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى أن أجعل قلبى وفكرى مشغولا بمعرفة أشرف المعلومات وأجعل لسانى مشغولا بذكر أشرف المذكورات فلهذا السبب أواظب على قولة ياهو (الفائدة الحادية عشرة) ان الذكر أشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى واذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه واذا ثبت هذا فنقول أفضل الاذكار ذكر الله بالثناء الخالى عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغنى يا كريم كان معناه أكرم واذا قال له يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن السؤال والطلب أما اذا قال ياهو كان معناه خاليا عن الاشعار بالسؤال والطلب فوجب أن يكون قولنا هو أعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته فى بعض الكتب ياهو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا أزل يا أبد يا دهر يا ديهار يا ديهور يا من هو الحى الذى لا يموت ومن لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالى رحمة الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان أما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شئ هالك

بجميع أجزائه محدث وقيل هو اسم لاولى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لماسواهم بطريق الاستتباع وقيل أريد به الناس فقط فان كل واحد منهم من حيث اشتماله على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما فيه عالم على

الأ وجهه معناه الاهو فذكر قوله الاهو بعد قوله لا الا فدل ذلك على ان نهاية التوحيد هي هذه الكلمة وأما البرهان فهو أن من الناس من قال ان تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تأثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود أيضا ماهية فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لابد وأن يكون له ماهيـة وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لاهو الاهو أي لا تقرر لشئ من الماهيات ولا تخصص لشئ من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه فثبت انه لاهو الاهو والله أعلم

خياله ولذلك أمر بالنظر في الا نفس كالنظر في الآفاق فقيل وفي أنفسكم أفلا تبصرون والاول هو الاحق الاظهر وايثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الاجناس والتعريف لاستغراق افراد كل منها باسرها اذ لو أفرد لربما توهم أن المقصود

(الباب الثامن في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شئ من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك أبو بكر فهذا من باب الاسماء وأما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بأن قالوا ان العالم له أسماء كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لابد من التوقيف وأجيب عنه فقيل أما الطبيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب قال الطبيب أمرضني وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذى حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال وأما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن اخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك

بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك فى حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لاحاجة الى التوقيف بوجوه (الاول) ان أسمـاء الله وصفاته مذكورة با لفارسـية و بالتركية و بالهندية وان شيئامنها لم يرد فى القرآن ولافى الاخبار مع أن المسلمين أجمعوا على جواز اطلاقها (الثانى) ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لايحسن الالدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعانى كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه فى حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية (الثالث) أنه لافائدة فى الالفاظ الارعاية المعانى فاذا كانت المعانى صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا وأما الذى قاله الشيخ الغزالى رحمة الله عليه فحجته أن وضع الاسم فى حق الواحد منا يعدسوء أدب ففى حق الله أولى أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز فى حقنا من غير منع فكذلك فى حق البارئ تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد فى القرآن ألفاظ دالة على صفات لايمكن اثباتها فى حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام أتتخذنا هزؤا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورا بعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عن حالة تعرض فى القلب عند الجهل بسبب الشئ وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لايستحيى أن يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل فى الوجه والقلب عند فعل شئ قبيح واعلم ان القانون الصحيح فى هذه الالفـاظ أن نقول لكل واحد من هذه الاحوال أمور توجد معها فى البداية وآثار تصدر عنها فى النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل فى القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها فى النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب فى حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لاعلى بدايات الاعراض وقس الباقى عليه (المسئلة الثالثة) رأيت فى بعض كتب التذكير ان الله تعالى أربعة آلاف اسم ألف منها فى القرآن والاخبار الصحيحة وألف منها فى التوراة وألف فى الانجيل وألف فى الزبور ويقال ألف آخر فى اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر وأقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا فنقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى فى تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل أكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة فى تخليق بدن الانسان فقد حصل فى عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله

بالتعريف هو الحقيقة من حيث هى أو باعتبار اتحادها فى افراد جنس واحد على الوجه الذى أشير اليه فى تعريف الحدوحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وان لم ينطلق على آحاد مدلوله منزلة الجمع حتى قيل انه جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع

تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذى ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة فى بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذى لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة فى تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف أن كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجملة الشديدة وجه الحكمة فى كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم أن كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم الى أقسام آخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا و يكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو فى ممر معين الا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة آلاف تنبه العقل على ان أقسام حكمة الله تعالى فى تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ولما كان لانهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لانهاية لاسمائه الحسنى ولصفاته العليا وذكر جالينوس فى كتاب منافع الاعضا انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتبتها ضنة بها لشرفها فرأيت فى بعض الليالى كأن ملكا نزل من السماء وقال ياجالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتى عن عبادى قال فلما انتبهت صنفت فى هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت فى شرحه فثبت بما ذكرناه انه لانهاية لاسماء الله الحسنى (المسئلة الرابعة) انا نرى فى كتب الطلسمات والعزائم أذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة وأقول لاشك أن الكتابة دالة على الالفاظ ولاشك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شئ أصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شئ فدلالتها اما ان تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شئ آخر اما الثانى فانه لايفيد لان ذكر غير الله لايفيد لا الترغيب ولا الترهيب فبقى ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل فى التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس أكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقو تأثرهم عن الالهيات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

العرف يستغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كما فى مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أى كل محسن كذلك العالم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كانها آحاد مفرده التقديرى ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع فكما

والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ماعندى فى قراءة هذه الرقى المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق و بين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لابد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام فى شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهى انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة و بعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة و بعضها رحيمة عظيمة الرحمة و بعضها قاسية قاهرة و بعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها و بعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى أحوال نفسه علم ان له منهجا معينا وطريقا مبينا فى الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لاتقلب النفوس عن أحوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة فى أن تضعف تلك الاخلاق ولاتستولى على الانسان فاما أن ينقلب من صفة الى صفة أخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة و بقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت أن الشيخ أبا النجيب البغدادى السهروردى كان يأمر المريد بالاربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ماخلقت لهذا الطريق وان رآه متأثرا عند سماع اسم خاص مزيد التأثر أمره بالمواظبة على ذلك الذكر وأقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التى تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا وليكن هذا آخر كلامنا فى البحث عن مطلق الاسماء والله الهادى

(الباب التاسع فى المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وأنه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول أكثر الاصوليين والفقهاء و يدل عليه وجوه وحجج (الحجة الاولى) انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لايفيد الا أنه شئ ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لايمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله

أن الالفاظ بل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال يتناول لفظ العالمين كل واحد من آحاد الاجناس التى لاتكاد تحصى روى عن وهب بن منبه انه قال لله تعالى ثمانية عشر ألف عالم والدنيا عالم منها وانما جمع بالواو والنون مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء

توحيد احتمالها نصا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانا بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث أجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الحجة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه النحوى الاصولى اذا عرفت هذا فنقول ان كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على أن قولنا الله اسم علم فان قيل أليس انه تعالى قال فى أول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقى الاشتباه فى انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك فى هذه الآية (الحجة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم فى هذه الآية الصفة والالكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب أن يكون المراد اسم العلم فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج (الحجة الاولى) قوله تعالى وهو الله فى السموات وقوله هو الله الذى لا اله الا هو فان قوله الله لابد وأن يكون صفة ولا يجوز أن يكون اسم علم بدليل انه لا يجوز أن يقال هو زيد فى البلد هو بكر ويجوز أن يقال هو العالم الزاهد فى البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم (الحجة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة فى حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا فى حقه (الحجة الثالثة) أن اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه فى الحقيقة والماهية واذا كان هذا فى حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا فى حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال هذا زيد الذى لا نظير له فى العلم والزهد والجواب عن الثانى أن الاسم العلم هو الذى وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس أم لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق أو بباطل ثم غلب فى عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها فى الازل واعلم انه تعالى هو

وما فى حكمها من الاعلام لدلالته على معنى العلم مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم واعلم ان عدم انطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الآحاد ليس الا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الاصل فلا ريب فى صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق حتما

المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وماسواه ممكن والممكن لايوجد الابالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ماحصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعباده غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لايليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبوديه ليس الا الله تعالى * (الفرع الثانى) ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شئ آخر كان المعبود فى الحقيقة هو ذلك الشئ فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده فى الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثانى انه لو قال أصلى لطلب الثواب أو للخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث أن من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا فى عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الاول وهو أن يتشرف بخدمه الله لانه اذا شرع فى الصلاه حصلت النية فى القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر فى اللسان وحصلت الخدمة فى الجوارح والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا التشرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن فى قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه (الاول) ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة (الثانى) انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لاتصدر العباده عنها (الرابع) ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لامعنى لكونه معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم أن يقال انه تعالى ماكان الها فى الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذى يستحق أن يكون معبودا وهذا القول أيضا يرد عليه أن لايكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وأن لايكون الها فى الازل ومنهم من قال انه القادر على أفعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم انا ان فسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها فى الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها فى الازل (التفسير الثانى) الاله مشتق من الهت الى فلان أى سكنت اليه فالعقول لاتسكن الا الى ذكره والارواح لاتفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وماسوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم أصل

فانه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ماسو[illegible] وبكل جنس من اجنا[illegible] يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة الى المؤ[illegible] الواجب لذاته فى الكل فان كل ماظهر فى المظاه[illegible] مما عز وهان وحضر فى هذه

النقصان والنقائص بذاته لايكمل الا بتكميل الكامل بذاته فلذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا بالذات الثانى أن كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لايقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لايوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لايقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك فى الوجود الخارجى وجب أن يكون كذلك فى الوجود العقلى فالعقول مترقبة الى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل فى تفسير قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم أن الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته ومحرومون فالمحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا فى ميادين الصمدية وبادوا فى عرصة الفردانية فثبت أن الخلق كلهم والهون فى معرفته فلاجرم كان الاله الحق للخلق هو هو بعبارة أخرى وهى أن الارواح البشرية تسابقت فى ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت فى ظلمات الغبار والتى سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا فى أودية الظلمات والآخرون طاشوا فى أنوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق فى هويته ليس الا هو والموجد لكل ماسواه ليس الا هو وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله فى ذلك المكان وما بالذات أشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من أن ينسب الى شيء مما حصل فى عالم الامكان (التفسير الخامس) من أله فى الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده كذبته نفسه لان كل ماسواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان أشار الى شيء يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه أيضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق فى يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولاشك أن هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الالباب فى حواسيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثانى انا لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة فى وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

المحاضر كأنما كان دليل لأم على الصانع المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد واما شمول ربوبيته عز وجل للكل فمما لا حاجة الى بيانه اذ لا شيء مما احدق به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا وهو

الجدران غير زائلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذا الجدران ذاتية لها الا أنا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر ببال بعض الناقصين أن هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا بسبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد أما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من أله الفصيل اذا ولع بأمه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه أمور (الاول) ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهنالك ينسى كل شئ الا الله تعالى فيقول بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الاوقات وأما الفزع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بأرباب الهدايات (والثانى) ان الخير والراحة مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الظاهر اما الله أو غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحسن اذا خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه * شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرة أخرى وبوابا عشرة ثالثة فقالوا لو اما رأيناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رأيتم أما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد ألينه بنار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك شرعت في غسله عن الاوضار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف لا اله الا الله فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ولم أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله (التفسير الثامن) أن اشتقاق لفظ الاله من أله

في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحدا لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار الا في مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شانه وتقدس في كل زمان بعض وكل آن بروية بعض من فنون

الرجل يأله اذا فزع من أمر نزل به فآلهه أى أجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان فى الحقيقة هو الله ولا شئ سواه وههنا لطائف وفوائد (الفائدة الاولى) عادة المديون انه اذا رأى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادى أنتم غرمائى بكثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا منى بل أقول ففروا الى الله فانى أنا الذى أقضى ديونكم وأغفر ذنوبكم وأيضا الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الاغنياء وأنا أفعل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون و يتراحمون وأخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وأقول انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة للمذنبين هل أحببتم لقائى فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول الله تعالى انى قد أوجبت لكم مغفرتى (الفائدة الرابعة) قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شيئا هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كان لك عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى ان لك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة أخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شئ (الفائدة الخامسة) وقف صبى فى بعض الغزوات ينادى عليه فى من يزيد فى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبى وأخذته وألصقته الى بطنها ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحر وقالت ابنى ابنى فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فقال أعجبتم من رحمة هذه بابنها فان الله تعالى أرحم بكم جميعا من هذه المرأة بابنها فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة) فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية أو سريانية فانهم يقولون الها رحمانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية

الفيوض المتعلقة بذاته و وجوده وصفاته وكمالاته مالا يحيط به فلك التعبير ولا يعلمه الا العليم الخبير ضرورة انه كما لا يستحق شئ من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدا الاول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع

قوله فى من يزيد هكذا فى النسخ وهو غير ظاهر فليحرر

أصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا وأطبقوا على أن المراد منه لفظة الله وأما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية أما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث وأما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون أصل هذه اللفظة الاه فأدخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الالاه فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون أصله لاه فألحقوا بها الالف واللام فقيل الله وأنشدوا

كحلفة من أبي رباح ✽ يسمعها لاهه الكبار

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى وأما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو ينكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله أحد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وأما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو أن الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال أشهد أن لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر و يدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي الى الصواب

أنحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطاريء لما ان الدوام من خصائص الوجود الواجبي وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان كانت متناهية

✽ (الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم) ✽

اعلم ان الاشياء على أربعة أقسام الذى يكون نافعا وضروريا معا والذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذى لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا * أما القسم الاول وهو الذى يكون نافعا وضروريا معا فاما أن يكون كذلك فى الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما أن يكون كذلك فى الآخرة وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد * وأما القسم الثانى وهو الذى يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال فى الدنيا وكسائر العلوم والمعارف فى الآخرة * وأما القسم الثالث وهو الذى يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكالمضار التى لابد منها فى الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولا نظير لهذا القسم فى الآخرة فان منافع الآخرة لا يلزمها شئ من المضار * وأما القسم الرابع وهو الذى لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس فى الدنيا نافع وضرورى فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات فى الحال وكذلك معرفة الله تعالى أمر لابد منه فى الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لامحالة لكن الموت الاول أسهل من الثانى لانه لا يتألم فى الموت الاول الا ساعة واحدة وأما الموت الثانى فانه يبقى ألمه أبد الآباد وكما ان التنفس له أثران (أحدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته (والثانى) اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له أثران (أحدهما) ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثانى) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية فى مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقى آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والمسرات وكمال هذين الامرين ينكشف لعقلك بان تعرف أن كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما فاذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أما نفسك) فلا شك انها كانت جاهلة فى مبدا الفطرة كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل فى مراتب القوى الحاسة والمحركة والمدركة والعاقلة وتأمل فى مراتب المعقولات وفى جهاتها واعلم انه لانهاية لها البتة ولو ان العاقل أخذ فى اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقى فى ذلك السير أبد الآبدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ولكانت المعلومات التى ما عرفها ولم يصل اليها أيضا غير متناهية والمتناهية فى جنب غير المتناهى قليل فى كثير فعند هذا يظهر له

لوجوب تناهى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التى لها دخل فى وجوده وهى المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة فى ان يكون لشئ واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أى بقائها على العدم

أن الذى خلقه الله تعالى فى قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق (وثانيها) أن تعلم أنه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف ما فى كل واحد منها من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ يتجلى لك أثر من آثار كمال رحمته فى خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل فهل لغير الله رحمة أم لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير أن تكون لغير الله رحمة الا أن رحمة الله أكمل من رحمة غيره وههنا مقامان (المقام الاول) فى بيان أنه لا رحمة الا لله فنقول الذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الجود هو افادة ما ينبغى لا لعوض فكل أحد غير الله فهو انما يعطى ليأخذ عوضا الا أن الاعواض أقسام منها جسمانية مثل أن يعطى دينارا ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهى أقسام فأحدها انه يعطى المال لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال عن القلب وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام أعواض روحانية وبالجملة فكل من أعطى فانما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع الكمال فيكون ذلك فى الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل أن يعطى ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهى انما دخلت فى الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم فى الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة) أن الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة فى القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم فى الحقيقة هو الذى خلق تلك الداعية فى ذلك القلب وما ذاك الا الله تعالى فيكون الراحم فى الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الرابعة) هب أن فلانا يعطى الحنطة ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب أنه وهب البستان فما لم يحصل القوة الباصرة فى العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحافظ لهما عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب أن يقال المنعم والراحم فى الحقيقة هو الله تعالى (المقام الثانى) فى بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله الا أن رحمة الله أكمل وأعظم وبيانه من وجوه الاول أن الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذلك خير من حصول

مع امكان وجودها فى نفسها فابقاء تلك الموانع التى لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشئ من وجوه غير متناهية وبالجملة فآثار تربيته عز وجل الفائضة على كل فرد من افراد الموجودات فى كل آن من آنات الوجود غير متناهية فسبحانه سبحانه ما اعظم سلطانه

هذه الحالة بالنسبة الى [illegible]

منك عملا تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بان تكتسب لنفسك سعادة الابد وأما غير الله فانه اذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولاشك أن الحالة الاولى أفضل الثالث أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله أولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك فقد يتم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد ينقطع عنك انعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه وأيضا فهو غير قادر على الانعام عليك فى كل الاوقات و بجميع المرادات أما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك أفضل الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى و بتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله اعلم

لا بما حظته العيون بأنظارها ولا تطالعه العقول بافكارها سأنه لا يضاهي واحسانه لا يتناهي ونحن فى معرفته حائرون وفى اقامة مراسم شكره قاصرون نسألك اللهم الهداية الى مناهج معرفتك والتوفيق لاداء حقوق نعمتك لا نحصى ثناء عليك

﴿الباب الحادى عشر فى بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب فى المفازة فأكل منه فعوفى باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض فى وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يارب أكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فازداد مرضى فقال لانك فى المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمى (الثانية) باتت رابعة ليلة فى التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودى من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان (الثالثة) كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر فى قطيع غنمه الذئاب وهي لا تضر اغنامه فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعى من حين اصطلح الراعى مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فأسقط منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع فى العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكأنه تعالى فى اول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والاحسان (الخامسة) روى أن فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به اثر الرشد قال الهى كم ادعوه ولا أرى به خيرا فقال تعالى ياموسى لعلك تريد اهلاكه أنت تنظر الى كفره وأنا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج ٢

شنارآمنا من الجهلة ولئن كان كافرا فالذى كتبه على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره كيف يكون حاله (السادسة) سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطى قليلا فجاء فى اليوم الثانى بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له ولم تفعل قال اما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما ألقيت فى أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك (السابعة) الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره (الثامنة) كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكأنه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت فى عمل فاجعل عليه سمتى وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه فى الدارين روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم الى النبى صلى الله عليه وسلم فرأى النبى فيه لا اله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ماهذه الزوائد فقال أبو بكر يارسول الله مارضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقى فاقلته وخجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يارسول الله أما اسم أبى بكر فكتبته أنا لانه مارضى أن يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك والنكته أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عزوجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشرة) أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وأيضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالرجو أن العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى فى قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه (الاول) ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثانى) لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفى داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة فى جميع الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما فى عنوانه

لا اله الا أنت نستغفرك ونتوب اليك (الرحمن الرحيم) صفتان لله فان أريد بما فيهما من الرحمة ما يختص بالعقلاء من العالمين أو ما يفيض على الكل بعد الخروج الى طور الوجود من النعم فوجه تأخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر وان أريد ما يعم الكل فى الاطوار كلها

فقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت بسم الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله اذا نظرت فى الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى (الثانية عشرة) الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات فى الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته *مرض لبعضهم جار يهودى قال فدخلت عليه للعيادة وقلت له أسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا أبالى بها فقلت الفوز بالجنة فقال لا أريدها قلت فماذا تريد قال على أن يرينى وجهه الكريم قلت أسلم على أن تجد هذا المطلوب فقال لى اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته فى اليوم كأنه يتبختر فقلت له يا سمعون ما فعل بك ربك قال غفر لى وقال لى أسلمت سوقا الى (وأما السين) فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى *روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد لم تقتلنى قال لان محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال زيد يارحمن أغثنى فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الاول يقول لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له أما تعرفنى أنا جبريل حين دعوت كنت فى السماء السابعة فقال الله عزوجل أدرك عبدى وفى الثانية كنت فى السماء الدنيا وفى الثالثة بلغت الى المنافق وأما الميم فمعناه أن من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدى أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فأتوه فقالوا له يانبى الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا واذا نملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهى تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لى عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أيها الناس انى أقول طول حياتى الله فاذا مت أقول الله واذا سئلت فى القبر أقول الله واذا جئت يوم القيامة أقول الله واذا أخذت الكتاب اقول الله واذا وزنت اعمالى اقول الله واذا جزت الصراط اقول الله واذا دخلت الجنة اقول الله واذا رايت الله قلت الله (النكتة الثالثة عشرة) الحكمة فى ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان المخاطبين فى القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطى العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته كانه تعالى يقول اعلم منك مالو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته

خصها فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فوجه الترتيب ان الترتيب لا تقتضى المقارنة للرحمة فايرادهما فى عقبها للايذان بأنه تعالى متفضل فيها فاعل بقضية رحمته السابقة من غير وجوب عليه وبأنها واقعة على أحسن ما يكون والاقتصار على

فضل اسماء الله الرحمن الرحيم

نعته تعالى بهما فى التسمية لما انه الانسب بحال المتبرك المستعين باسمه الجليل والاوفق لمقاصده (مالك يوم الدين) صفة رابعة له تعالى وتأخيرها عن الصفات الاول مما لا حاجة الى بيان وجهه وقرأ أهل الحرمين المحترمين ملك من الملك الذى هو عبارة عن

المرأة لجفتك ولو علمته الامة لأقدمت على الفرار منك ولو علمه الجار لسعى فى تخريب الدار وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى لتعلم أنى اله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب ولايته قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته وكان بالمؤمنين رحيما (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافى فى هذا الباب معروفة وعن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال يا أباهريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد و بعدد أنفاس أعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد يا أباهريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم اذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك و بين أعدائك من الجن فى الدنيا افلا يصير حجابا بينك و بين الزبانية فى العقبى (السادسة عشرة) كتب قيصر الى عمر رضى الله عنه ان بى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه يسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش فى القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهور القلب عن الكفر والبدعة (الثامنة عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فأرنا آية لنسلم فقال ائتونى بالسم القاتل فأتى بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم وأكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة) مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا فى عذابى وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدى أن أعذبه بنارى فى بطن الارض وولده يذكر اسمى على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات

ما الحكمة فى ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لايمنع من ذكر الحبيب (الحادية والعشرون) قيل فى قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم فى ستة مواضع فى القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن تجعل فى كفنه فقيل له أى فائدة لك فيه فقال أقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملنى بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (احداهما) أن الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار أربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات فى خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات الذنوب التى تقع فى تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب فى أولها بسم الله الرحمن الرحيم وأيضا السنة أن يقال عند الذبح باسم الله والله أكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لايليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة فى كل يوم سبع عشرة مرة فى الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادى الى الصواب

السلطان القاهر والاستيلاء الباهر والغلبة التامة والقدرة على التصرف الكلى فى أمور العامة بالامر والنهى وهو الانسب بمقام الاضافة الى يوم الدين كما فى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقرئ ملك بالتخفيف وملاك بلفظ

* (الكلام فى سورة الفاتحة وفى ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب) *

* (الباب الاول) *

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها فى المصاحف والتعليم والقراءة فى الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ماسيأتى تقريره وقيل لانها أول سورة نزل من السماء (والثانى) سورة الحمد والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد (والثالث) أم القرآن والسبب فيه وجوه (الاول) ان أم الشئ أصله والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل أيضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسيأتى شرح هذه المعانى بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بأم القرآن (السبب الثانى لهذا الاسم) أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى أمور ثلاثة اما الثناء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة

ولطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد فى العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأم الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية أو معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولى على كل أحوال الدنيا والآخرة ثم من قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شئ من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته (السبب الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم الاصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجرى مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل أمر المظلومين بل يستوفى حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام فى معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده فى تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه أيضا بعلم الاصول مرة أخرى وهو ان أداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده فى بيان درجات المكاشفات وهى على كثرتها محصورة فى أمور ثلاثة (أولها) حصول هداية النور فى القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) أن يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم (وثالثها) أن تبقى مصونة معصومة عن أوضار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن أوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التى هى أشرف المطالب فلهذا السبب سميت بأم الكتاب كما ان الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضى ومالك بالنصب على المدح أو الحال وبالرفع منونا ومضافا على أنه خبر مبتدا محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب واليوم فى العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفى الشرع عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس والمراد

قال الثعلبي سمعت أبا القاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر القفال قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم

نصبنا أمنا حتى ابذعروا * وصاروا بعد ألفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع أهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض أما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلانا اذا قصده (الاسم الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) أنها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم (الرابع) سميت مثاني لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ماروى ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت أخشى العذاب على أمتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على باب من أبواب جهنم فتمر امتك عليها منها سالمين (السادس) سميت مثاني لانها تقرأ في الصلاة ثم أنها تثنى بسورة اخرى (السابع) سميت مثاني لانها أثنية على الله تعالى ومدائحه (الثامن) سميت مثاني لان الله أنزلها مرتين واعلم انا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لاتقبل التنصيف الاترى أن كل سورة من القرآن لوقرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها أول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) انها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس (الثالث) ان أشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل مالا بد منه في الايمان والصلاة لاتتم الا بها (الاسم الثامن) الشفاء عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

ههنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيرا كان أو شرا ومنه الثاني في المثل السائر كما تدين تدان والاول في بيت الحماسة * ولم يبق سوى العدوا * ن دناهم كما دانوا * وأما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزاء حقيقة وانما سمي به مشاكلة أو تسمية

فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هى أم القرآن وهى شفاء من كل داء وأقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال تعالى فى قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهى فى الحقيقة سبب لحصول الشفاء فى هذه المقامات الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين والمراد هذه السورة (الاسم العاشر) السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى انه قال من شغله ذكرى عن سؤالى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى ان قال رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ففى هذه السورة أيضا وقعت البداءة بالثناء عليه سبحانه وتعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان أكمل المطالب هو الهداية فى الدين وهو أيضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى عشر) سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم الثانى عشر) سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام فى شرح هذه الاسماء والله أعلم

﴿ الباب الثانى فى فضائل هذه السورة وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) ذكروا فى كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الاول) انها مكية روى الثعلبى باسناده عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبى وعليه أكثر العلماء وروى أيضا باسناده عن عمرو ابن شرحبيل أنه قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر الى خديجة فقال لقد خشيت أن يكون خالطنى شئ فقالت وما ذاك قال انى اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا أتاك النداء فاثبت له فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك (والقول الثانى) انها نزلت بالمدينة روى الثعلبى باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجهان (الاول) ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهى فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم (الثانى) انه يبعد ان يقال انه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

الشئ باسم مسببه كما سميت ارادة القيام والقراءة باسمهما فى قوله عز اسمه اذا قمتم الى الصلاة وقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولعله هو السر فى بناء المفاعلة من الافعال التى تقوم أسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللص ونظائره فان قيام السرقة

بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة أخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها (المسئلة الثانية) في بيان فضلها عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة وعن الحسين قال أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع علوم الفرقان في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاى والشين والظاء والفاء والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم أول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم أجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأسقط الخاء لانه يشعر بالخزى قال تعالى يوم لايخزى الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وأسقط الزاى والشين لانهما أول حروف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وأيضا الزاى تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فأما الذين شقوا ففي النار وأسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لاظليل ولايغني من اللهب وأيضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى وأسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وأيضا قال لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى *فان قالوا لاحرف من الحروف الاوهو مذكور في شئ يوجب نوعا من العذاب فلايبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم والله أعلم

(الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل)

التي هي سبب العقوبة بالنص نزل منزلة قيام المسبب به وهي العقوبة فصار كأنها قامت بالجانبين وصدرت عنهما فبنيت صيغة المفاعلة الدالة على المشاركة بين الاثنين واضافة اليوم اليه لادنى ملابسة كاضافة سائر الظروف الزمانية الى ماوقع فيها من

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكأن سائلا يقول الحمد لله منبئ عن أمرين (أحدهما) وجود الاله (والثانى) كونه مستحقا للحمد فما الدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثانى بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين أما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الشئ اما أن يكون ضروريا أو نظريا لاجائز أن يقال العلم بوجود الاله ضرورى لانا نعلم بالضرورة أنا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقى أن يكون العلم نظريا والعلم النظرى لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا أن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ماسوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ماسواه فهو مفتقر اليه محتاج فى وجوده الى ايجاده وفى بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (اللطيفة الثانية) انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس أطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا فى انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقى أم لا فقال قوم الشئ حال بقائه يستغنى عن السبب والمربى هو القائم بابقاء الشئ واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقره اليه فى حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد فى حال حدوثها أمر متفق عليه أما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقائها هو الذى وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ماسوى الله فانه لا يستغنى عنه لا فى حال حدوثه ولا فى حال بقائه (اللطيفة الثالثة) ان هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وأن يكون غيرها كالجدول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا أربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من أقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ماسوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من أقسام ماسوى الله فالمذكور فى أول سورة الانعام كأنه قسم من أقسام ماهو مذكور فى اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور فى اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزا
وعام الفتح وتخصيص
من بين سائر ما يقع فيه
من القيامة والجمع والحسا
لكونه أدخل فى الترغيب
والترهيب فان ماذكر
من القيامة وغيرها من
مبادى الجزاء ومقدماته
واضافة مالك الى اليو
اضافة اسم الفاعل الى

فى اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى أما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقى حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور فى اول سورة الانعام يجرى مجرى قسم من اقسام ماهو مذكور فى اول سورة الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذى انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله فى اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة فى حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة فى السموات والارضين فكان المذكور فى اول سورة الكهف نوعا من انواع ماذكره فى اول الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الارض فبين فى اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين فى أول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة فى السموات والارض له وهذا أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور فى اول سورة الانعام كونه خالقا لهما والخلق هو التقدير والمذكور فى هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر فى سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور أما فى سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعلا الملائكة رسلا ففى سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر فى سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه أسرار عجيبة ولطائف عالية الا انها بأسرها تجرى مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور فى قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجرى مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهى ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا فى ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ماسوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التى يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لابد وان يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء فى جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على

الظرف على نهج الاتساع المبنى على اجرائه مجرى المفعول به مع بقاء المعنى على حاله كقولهم ياسارق الليلة أهل الدار أى مالك أمور العالمين كلها فى يوم الدين وخلو اضافته عن افادة التعريف المسوغ لوقوعه صفة للمعرفة انما هو اذا أريد به الحال

تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول فى المحل كما تقول النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ماسواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شئ من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ألا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فانه لا يحمد النار ولا الجمد لما ان تأثير النار فى التسخين وتأثير الجمد فى التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين فى العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول فى المحل ويدل على كونه فى نهاية القدرة ويدل على كونه فى نهاية العلم ويدل على كونه فى نهاية الحكمة (وأما السؤال الثانى) وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله فى الدنيا عن أمرين اما أن يكون فى السلامة والسعادة واما أن يكون فى الالم والفقر والمكاره فان كان فى السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان فى المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما أن تكون من العباد أو من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين فى يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده فى الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لابد وأن يكون مستحقا للحمد الذى لا نهاية له والثناء الذى لا غاية له فظهر بالبيان الذى ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن فى العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام فى الصفات المعتبرة فى الربوبية أردفه بالكلام المعتبر فى العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد أن يكون آلة للروح فى اكتساب الاشياء النافعة للروح فلاجرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا

أو الاستقبال وأما عند ارادة الاستمرار الثبوتى كما هو اللائق بالمقام فلا ريب فى كونها اضافة حقيقية كاضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فى قراءة ملك يوم الدين ويوم الدين وان لم يكن مستمرا فى جميع الازمنة الا انه لتحقق وقوعه وبقائه أبدا اجرى

باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هي أن يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه أول درجات سعادة الانسان وهوالمراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعندهذا يظهر له شئ من أنوار عالم الغيب وهوانه وحده لايستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل مالم يحصل له توفيق الله تعالى واعانته وعصمته فانه لايمكنه الاتيان بشئ من العبادات والطاعات وهذا المقام هوالدرجة الوسطى في الكمالات وهوالمراد من قوله واياك نستعين ثم اذاتجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لاتحصل الامن الله وأنوار المكاشفات والتجلي لاتحصل الابهداية الله وهوالمراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هوالصراط المستقيم أما في الاعتقادات فبيانه من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لافعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله وأما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وأيضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (اللطيفة الثانية) ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم و بخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية (اللطيفة الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين أنعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لاسبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الااذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل و يجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على أكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بماذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان مايجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

مجرى المحقق المستمر ويجوز أن يراد به الماضي بهذا الاعتبار كما يشهد به القراءة على صيغة الماضي وماذكر من اجراء الظرف مجرى المفعول به انما هو من حيث المعنى لامن حيث الاعراب حتى يلزم كون الاضافة لفظية ألا يرى انك تقول في مالك عبده أمس انه

واوفوا بعهدى اوف بعهدكم (المسئلة الثانية) فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعانى ظاهرة لاشك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما فى التغيرات والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب فى تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة أما الاحوال المكروهة فهى وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل أنها تقتضى حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم أما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بأن كل شئ وجد بعد العدم فانه لابد له من سبب ولذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لابد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نتشكك فانه لابد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب فى تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة فى عقل كل احد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا فى عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكأنه قيل لا ينبغى ان تعتقد أن الاله الذى اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعانى قائمة فى كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك فى العلة وجب ان يحصل الاشتراك فى المعلول فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذى يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لابد وان يكون قادرا على اهلاكها ولابد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغنى يكون فى غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع فى قلب العبد أنى مع نهاية ذلتى وحقارتى كيف يمكننى أن أتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة

مضاف الى المفعول به على معنى انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا وتخصيصه بالاضافة اما لتعظيمه وتهويله اولبيان تفرده تعالى باجراء الامر فيه وانقطاع العلائق المجازية بين الملاك والاملاك حينئذ بالكلية واجراء هاتيك الصفات الجليلة عليه

والالهية الا انى مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فادمت فى هذه الحياة الدنيا لا أخليك عن أقسام رحمتى وأنواع نعمتى واذا مت فأنا مالك يوم الدين لا أضيع عملا من أعمالك فان أتيتنى بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات وان أتيتنى بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شئ من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها) انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان ههنا دقيقة وهى ان الروح الواحد يكون أضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفى فى طلب هذا المقصود فعند هذا أدخل روحه فى زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط فى سلكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز فى تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين أيضا أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة أعنى الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال بأرباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة أسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر فى العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقى الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة البهائم قد ثبت فى العلوم الحكمية ان كثرة

سبحانه تعليل لما سبق من اختصاص الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص استحقاقه به تعالى وتمهيد لما لحق من اقتصار العبادة والاستعانة عليه فان كل واحدة منها مفصحة عن وجوب ثبوت كل واحد منها له تعالى وامتناع ثبوتها لما سواه أما الاولى والرابعة فظاهر لانهما

الاحوال مستطيبة لتلك [illegible] أيضا ان حب الشيء طبع على طباع الخلق (أما الاول) فكل من واظب على صنعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ (وأما الثاني) فهو الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا لان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول انا بينا أنا باستقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار و بينا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت وأيضا فاكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة و بينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة متجددا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الاسباب تأملا شافيا وافيا فيقول هذا الأمير المستولي على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته أم لا (الاول) باطل لان ذلك الامير ربما كان أكثر الناس عجزا وأقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة و ينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد أحدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب أمر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنتظم حالة من أحوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في أحوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد أن احوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذوات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا انما تهيأت برحمة الله وفضله واحسانه ثم يرى العبد تعلق القلب بسببا به كيف يكون [illegible] الذي ليس الا الله عرف حينئذ انه هو الرحمن الرحيم

شعر هذا ان صراحة لكونه تعالى ربا مالكا وما سواه مربوبا مملوكا له تعالى وأما الثاني فهو الثالث فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين وذلك يستدعي ان يكون الكل منعما عليهم فظهر أن كل واحدة من تلك الصفات كما دلت على

فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان أولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا أعبد غيرك وأما الآن فلا أعبد أحدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه الذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الامير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض أولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل الدنيا فريقان (أحدهما) الذين لا يعبدون أحدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلاجرم العبد يقول الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والله أعلم

وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لما عداه على الاطلاق وهو المعنى بالاختصاص (اياك نعبد واياك نستعين) التفات من الغيبة الى الخطاب وتلوين النظم من باب الى باب جار على نهج البلاغة في افتنان الكلام ومسالك

* (الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة) *

(المسئلة الاولى) أجمع الاكثرون على أن القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم وعن الحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالث) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أيقرأ في الصلاة فقال عليه السلام أتكون صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ أبي حامد الاسفرايني (حجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم

(المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها

حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال أبو حنيفة لاتجب قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا العجب من أبي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وذلك مارواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فى أنه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل أهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب (الحجة الثانية) قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة بالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جاريا مجرى قوله أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول والتي أتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون قوله أقيموا الصلاة أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الحجة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه أيضا ماروى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه انه تمسك في مسئلة طلاق الفار بأثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا نابحا لفانه ونص القرآن أيضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول (الحجة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لاترى أحدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لايجب قراءتها قرؤها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل

البراعة حسبما يقتضي المقام لما ان التنقل من اسلوب الى اسلوب أدخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة الى كل واحد من الآخرين كما في قوله عز وجل الله الذى أرسل الرياح فتثير

ولا منافاة بين تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب (الحجة الخامسة) الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث ووجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فيجب كون السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة (الحجة السادسة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة أولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه (الاول) انه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره (الثاني) من اعتقد أن قراءة الفاتحة جزأ من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزأ من الصلاة وهذا هو اول المسألة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره (الثالث) هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم أجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب الى الحقيقة والثاني أبعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة أولى (الوجه الرابع) ان الحمل على نفي الصحة أولى لوجوه أحدها ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان الثاني ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا أحوط (الحجة السابعة) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا نخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم يقل بمثله

سحابا الآية وقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الى غير ذلك من الالتفاتات الواردة في التنزيل لاسرار تقتضيها ومزايا تستدعيها ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائقة الدالة على ان تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى لما أجرى

لهذا الكلام فى هذه المقام (الحجة الثامنة) نقل الشيخ أبو حامد فى تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (الحجة التاسعة) روى رفاعة بن مالك أن رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى أن قال الرجل علمنى الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل أن هذا أمر والامر للوجوب وأيضا الرجل قال علمنى الصلاة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلاة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون قراءة الفاتحة جزأ من أجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روى أن النبى عليه السلام قال ألا أخبركم بسورة ليس فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤن فى صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هى هى وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤن فى صلاتكم قالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلى أحد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم (الحجة الحادية عشرة) التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجه الدليل أن قوله فاقرؤا أمر والامر للوجوب فهذا يقتضى أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضى أن تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثانى يقتضى أن تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضى أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهى متيسر للكل * وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل (الحجة الثانية عشرة) الامر بالصلاة كان ثابتا والاصل فى الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على أن سورة الفاتحة أفضل من سائر السور ولان المسلمين أطبقوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل (الحجة الثالث عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وأما المعقول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم

فعليه من النعوت الجليلة التى أوجبت له تعالى أكمل تميز وأتم ظهور بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والايذان بان حق التالى بعد ما تأمل فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الاقدس المستوجب للعبودية وامتيازه

الوجوب يورثه أيضا فيتقابل هذان الضرران ثم أما في العمل فان القراءة لاتوجب الخوف أما تركه فيفيد الخوف فثبت أن الاحوط هو العمل (الحجة الرابع عشرة) لوكانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم أجمعوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائز (الحجة الخامس عشرة) أجمعنا على انه لايجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لايجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجة السادسة عشرة) الاصل بقاء التكليف فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما أن يعرف بالنص أو القياس أما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران وقد بينا انه دليلنا وأما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجة السابع عشرة) لما ثبت أن النبي عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولاتبتدعوا ولقوله عليه السلام وأحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها (الحجة الثامن عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما أن يتساويا في الفضيلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لايجوز المصير اليه لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج أبو حنيفة بالقران والخبر أما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وأما الخبر فما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن أمر والامر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ماتيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القران اما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لايجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لاتكون وحينئذ لاتكون متيسرة للكل وعن الثاني انه

بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلاء الصفات وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع افراد العالمين وافتقار الكل اليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مرت اليه الاشارة ان يترقى من رتبة البرهان الى طبقة العيان وينتقل من عالم

معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وأيضا لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى واذا ثبت التعارض فالترجيح معنا لانه أحوط ولانه أفضل والله أعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول أبي حنيفة وأصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قولهم الم وحم والطور ومدهامتان وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث آيات قصارا أو آية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من أول السورة أم لا قال يعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم تسره قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي أصحابنا الا أن أمرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل (احداها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر وأخبار الآحاد أو ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية (وثانيتها) ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها (وثالثتها) الكلام في انها تقرأ بالاعلان أو بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث (المسئلة الخامسة) في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي أبو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا أقل من التفسيق واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر أو الآحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني أيضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم أورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم أما قولنا

الغيبة الى عالم الشهود ويلاحظ نفسه في حظائر القدس حاضرا في محاضر الانس كأنه واقف لدى مولاه ماثل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والاخبات ويقرع بالضراعة باب المناجاة قائلا يامن هذه شؤن ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت فلابد فيه من النقل ثم أجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا أن كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فههنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من أن ذلك الطريق اما أن يكون تواترا أو آحادا فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه فهذا آخر ماقيل في هذا الباب والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام أنزله الله على محمد و بأنه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق لقولنا انه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة الا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي (المسئلة السادسة) في بيان ان التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة وأكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري و يدل عليه وجوه (الحجة الاولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن أم سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن أبي بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان ابن داود غيري فقلت بلى فقال بأي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي فهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن (الحجة الرابعة) روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى أيضا باسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا باسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى أيضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فأين السابعة فقال

ماسواك كأنسا ما كان بمعزل من استحقاق الوجود فضلا عن استحقاق ان يعبد أو يستعان ولعل هذا هو السر في اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلاة التي هي مناجاة العبد لمولاه ومظنة التبتل اليه بالكلية وايا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الرحمن الرحيم الله الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أثنى على عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الى عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن أبي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت ان بسم الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم أني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق الثعلبي رحمه الله (الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز أن يقال الباء صلة زائدة لان الاصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل (الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى انهم منعوا من كتبة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما أجمعوا على كتبتها بخط القرآن علمنا انها من القرآن (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب أبي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذان الدليلان لا يبطلان قول أبي بكر الرازي (الحجة الثامنة) أطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم

منفصل منصوب وما يلحقه من الكاف والياء والهاء حروف زيدت لتعيين الخطاب والتكلم والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتك وما ادعاه الخليل من الاضافة محتجا عليه بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين

ولا الضالين آية واحدة وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال بسم الله ليس بآية منها لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وسنبين في مسئلة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوع ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الحجة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب أن تكون آية منها بيان الاول ان أبا حنيفة يسلم ان قراءتها أفضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق (الحجة العاشرة) قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر أو أجذم وأعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدو الرسول عليه السلام فقال ان شانئك هو الابتر فلزم أن يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله * وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على ان هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض آية فلابد وان يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في أول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فأعاد معاوية الصلاه وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة رضي الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الاولى الجهر بقراءتها (الحجة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشرع في أعمال الخير يبتدؤن بذكر بسم الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت أيضا في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة أما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها وأن سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا أليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله أن يكون الامر كذلك وذلك لان الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر أحد على

فاياه واياي الشواب فمالا يعول عليه وقيل هي الضمائر واياد عامة لها لتصيرها منفصلة وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بالتخفيف و بفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء والعبادة أقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد اى مذلل والعبودية أدنى منها

الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب [illegible] علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لاقائل بالفرق (الحجة الرابعة عشرة) انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لايحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقرآت واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا انها آية من الفاتحة لانه لاقائل بالفرق (الحجة الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما انا لما رأينا قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن (الحجة السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز اخراج سائر الآيات كذلك وذلك يوجب الطعن في القرآن (الحجة السابعة عشرة) قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى أحكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع مايريبك الى مالا يريبك واحتج المخالف بأشياء (الاول) تعلقوا بخبر أبي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

و قيل العبادة فعل ما يرضى به الله والعبودية الرضا بما فعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذي مر بيانه وتقديم المفعول فيهما لما ذكر من القصر والتخصيص كما في قوله تعالى واياي فارهبون مع مافيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه

يقول الله تعالى مجدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أثنى على عبادي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني و بين عبدي. والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة أما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة تحصل لله أربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه (الاول) أنا نقلنا ان الشيخ أبا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي (الثاني) روى أبو داود السختياني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وهو بيني و بين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني و بين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه (الثالث) ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن أحوال الاموات والموت والحياة قسمان وقال شريح أصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون (الرابع) ان دلائلنا في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت دلائلنا أقوى وأظهر (الخامس) انا بينا ان قولنا أقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والمراد أنه قرأ هذه السورة فكذا ههنا وتمام الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل

بمعناك ولا نعبد غيرك وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ولابراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب وتقديم العبادة لما أنها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وان ساعده الصفات المجراة عليه أيضا وأما الاستعانة فمن الاحكام

بالتأكيد بكثير في القرآن وتأكيد كون الله ربطها رحيما من أعظم المهمات والله أعلم (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة أن الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي أطبق الأكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما أبو حنيفة فانه لما أسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما أن يكون صفة لما قبله أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل أما اذا جعلنا قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك أقرب الى الدليل (الثالث) ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالا فانا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد أنعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك ههنا لما بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم ينضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا أما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على

المبنية على الصفات المذكورة ولان العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المستعين ولان العبادة واجبة حتما والاستعانة تابعة للمستعان فيه في الوجوب وعدمه وقيل لان تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول هذا على تقدير كون اطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعده آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان أحدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من أوائل سائر السور ودليلنا أن بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم أجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وأيضا فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السور ثلاث آيات وأما التسمية فهي كالشئ المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) روى عن أحمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة وأما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه وحجج (الحجة الاولى) قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية فاما أن يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية (الحجة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره أما اذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا (الحجة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولاشك أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوى هذا الكلام أيضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره لئلا ينكشف ذلك العيب أما الذى يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي أبي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى

الاستعانة على المفعول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعونة في العبادة والتوفيق لاقامة مراسمها على ما ينبغي وهو اللائق بشأن التنزيل والمناسب لحال الحامد فان استعانته مسبوقة بلا حظة فعل من افعاله

فى اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضى الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات وأقول ان هذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لاتزول البتة بسبب كلمات المخالفين (الحجة الرابعة) مارواه الشافعى باسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يامعاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعى ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الحجة الخامسة) روى البيهقى فى السنن الكبير عن أبى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقى روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأما ان على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى فى دينه بعلى بن أبى طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم أدر الحق مع على حيث دار (الحجة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لابد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا فى الطاعات أو مايجرى مجرى هذا المضمر ولاشك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لايتم شئ من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعانى فى العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله فى كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه وحجج (الحجة الاولى) روى البخارى باسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر فى صحيحه وفيه انهم لايذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية أخرى ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية رابعة فلم يجهر أحد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثانية) ماروى عبدالله بن المغفل انه قال سمعنى أبى وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يابنى اياك والحدث فى الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وخلف عمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين وأقول ان أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم

ليستعينه تعالى فى ايقاعه ومن البين انه عند استغراقه فى ملاحظة شؤنه تعالى واشتغاله باداء مايوجبه تلك الملاحظة من الحمد والثناء لايكاد يخطر بباله من افعاله وأحواله الا الاقبال الكلى عليه والتوجه التام اليه ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى

يذكر عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر أنس من وجوه (الاول) قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى روى عن أنس فى هذا الباب ست روايات أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات (احداها) قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفيـة وثلاث أخرى تناقض قولهم (احداها) ما ذكرنا ان أنسا روى ان معاوية لما ترك بسم الرحمن الرحيم فى الصلاة أنكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا أن هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم (وثانيتها) روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا أدرى هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن أنس فى هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وأيضا ففيها تهمة أخرى وهى ان عليا رضى الله عنه كان يبالغ فى الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بنى أمية بالغوا فى المنع من الجهر سعيا فى ابطال آثار على رضى الله عنه فلعل أنسا خاف منهم فلهذا السبب اضطرب أقواله فيه ونحن وان شككنا فى شئ فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول على بن أبى طالب رضى الله عنه الذى بقى عليه طول عمره فان الاخذ بقول على أولى فهذا جواب قاطع فى المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه (الاول) ان راوى أخباركم أنس وابن المغفل وراوى قولنا على بن أبى طالب رضى الله عنه وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وهؤلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله من أنس وابن المغفل (والثانى) ان مذهب أبى حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بأن اظهار هذه الكلمة أولى من اخفائها فلاى سبب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلى البديهى (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبى عليه السلام كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا أعلى حالا فى العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان

أولا و باستدعاء الهداية الى ما يوصل اليه آخرا فكيف يتصور أن يشتغل فيما بينهما بما لا يعنيه من أمور دنياه أو بما يعمها وغيرها كأنه قيل وإياك نستعين فى ذلك فانا غير قادرين على أداء حقوقه من غير اعانة منك فوجه الترتيب حينئذ واضح وفيه من الاشعار بعلو رتبة

أنس وابن المغفل يتفقان بالبعد منه وأيضا انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان أول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون على وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان أنسا وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فيجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن أبي طالب رضي الله عنه معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه وأما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به أولى (المسئلة العاشرة) في تفاريع التسمية وفيه فروع (الفرع الاول) قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه (الفرع الثاني) الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان (الاول) ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها أبدا (والقول الثاني) انها من القرآن وقد أنزلها الله ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء أيضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر باثباتها في أول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى أنزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما أجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروي مثله عن ابن عمر وأبي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بان التسمية آية من

عبادته تعالى وعزة منالها وبكونها عند العابد أشرف المباغي والمقاصد وبكونها من مواهبه تعالى لا من أعمال نفسه ومن الملاءمة لما يعقبه من الدعاء ما لا يخفى وقيل الواو للحال أي اياك نعبد مستعينين بك وايثار صيغة المتكلم مع الغير في الفعلين للايذان

الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها فى الصلاة لاشك انهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن حيي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى يقرأ التسمية سرا وقال مالك لا ينبغى أن يقرأها فى المكتوبة لا سرا ولا جهرا وأما فى النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها فى كل الركعات أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يقرؤها فى كل ركعة قبل الفاتحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن ابن زياد ثلاثتهم جميعا عن أبي حنيفة انه قال اذا قرأها فى أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها فى تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة انه لا يقرأ التسمية فى أول الفاتحة فانه لا يعيدها فى أوائل سائر السور وعند الشافعي ان الافضل اعادتها فى أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتر (الفرع السادس) اختلفوا فى انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز (الفرع السابع) أجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توضأ كما أمرك الله به والتسمية غير مذكورة فى آية الوضوء وقال أهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا أو سهوا لم تصح صلاته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجزه وان تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن) متروك التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا المسئلة فى غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع فى عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من مقامه قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله أو خرج منها قال بسم الله واذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من الدنيا واذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا واذا قام من القبر قال أيضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتتباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجمة القرآن لا تكفى فى صحة الصلاة لا فى حق من يحسن القراءة ولا فى حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة انها كافية فى حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد انها كافية فى حق العاجز وغير كافية فى حق القادر واعلم ان مذهب أبي حنيفة فى هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرحا بتركه * لنا حجج ووجوه (الحجة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه احتج

بتصور نفسه وعلم باقتداء بالوقوف على مواقف التكبير بلسمترداو عرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا وان ذلك انما يتصور من عصابة هو من جملتهم وجماعة هو من زمرتهم كما هو دين الملوك أو للاشعار باشتراك سائر الموحدين له فى الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطا فى صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربى (الحجة الثانية) ان الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربى فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ (الحجة الثالثة) ان الرسول وجميع الصحابة ما قرؤا فى الصلاة الا هذا القرآن العربى فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق أمتى على نيف وسبعين فرقة كلهم فى النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابى وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة فى الصلاة بهذا القرآن العربى فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الحجة الرابعة) ان أهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن فى الصلاة كما أنزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين (الحجة الخامسة) ان الرجل أمر بقراءة القرآن فى الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن فوجب أن لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للاعرابى ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربى مبين (الثانى) قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا أعجميا فيلزم أن يقال ان كل ما كان أعجميا فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما أن يقال انه عين الكلام العربى أو مثله أو لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثانى باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسى مثلا لذلك الكلام العربى لكان الآتى به آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه فى قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب أن يبقى فى العهدة (الحجة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما أن يقول أبو حنيفة انها قرآن أو يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه (الاول) ان احدا من العقلاء لا يجوز فى عقله ودينه أن يقول ان قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثانى) يلزم أن يكون القادر على ترجمة القرآن آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن أبى أوفى ان رجلا

العارضة له بناء على تعاضد الادلة المجتمعة الى ذلك وقرئ نستعين بكسر النون على لغة بنى تميم (أهدنا الصراط المستقيم) افراد للمعظم المراد المعونة المسؤلة بالذكر وتعيين لما هو الاهم أو بيان لها كأنه قيل كيف أعينكم فقيل اهدنا والهداية دلالة بلطف على

قال يارسول الله انى لا أستطيع أن أحفظ القرآن فما يحسن فى الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزئه فى الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربى أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه أن يقول دوستان دربهشت (الحجة الثامنة) يقال ان أول الانجيل هو قوله بسم الاب والام والابن الروح القدس فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما أخذته من عين الانجيل ولما لم يقل أحد هذا علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة) انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفرستيد يكى ازشما بانقره بشهر پس بنكرد كه كدام طعاميهتر است پاره ازان بياورد ومعلوم ان هذه الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وأيضا فهذه الحجة جارية فى ترجمة قوله تعالى هماز مشاء بنميم الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس فى اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا انه لو ذكر فى آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الحجة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن فى السبعة (الحجة الحادية عشرة) ان عند ابى حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل فى التوراة آيات كثيرة مطابقة لما فى القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة و بقراءة زيد وانسان ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فانه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للفاتحة الا أن نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان واذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

ما يقرب من الى التقبيح وكذلك
٢ اختصت بالخير وقوله
تعالى فاهدوهم الى صراط
الجحيم ورد على نهج
التهكم والاصل تعديته
بالى واللام كما فى قوله تعالى
قل هل من شركائكم
من يهدى الى الحق قل
الله يهدى للحق فوصل
معالقه ٢ اختار فى قوله تعالى

هذا المقدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقرينة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول (الحجة الثالثة عشرة) لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد أذن لصهيب في أن يقرأ بالرومية ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم أتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم (الحجة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز وذاك غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القرآن العربي شيئا البتة أما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصد الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكري وقال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة (الحجة الخامسة عشرة) المقتضي لبقاء الامر بالصلاة قائم والفارق ظاهر أما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو ان القران العربي كما انه يطلب قراءته لمعناه كذلك تطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه (والثاني) ان توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون أما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضي قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل أعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العليم الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فأخبر أن القرآن كان في زبر الاولين وقال تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم أجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية

واختار موسى قومه وعليه قوله تعالى لنهدينهم سبلنا وهداية الله تعالى مع تنوعها الى أنواع لا تكاد بحصر منحصرة في أجناس مترتبة منها انفسية كافاضة القوى الطبيعية والحيوانية التي بها يصدر عن المرء أفاعيله الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة

والسريانية (الثالث) انه تعالى قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لايفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكرت تلك المعانى لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول أن نقول ان أحوال هؤلاء عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول أنا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن أحد من الصحابة المبالغة فى نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لاتلتفت الى هذا بل نقول ان القائل به شاك فى دينه والشاك لايكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله فى تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه فى هذه المسئلة ولعمرى هذه المناقضات عجيبة وأيضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وأن نقول انه رجع عن هذه المذاهب وأما قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة فى زبر الاولين وقوله تعالى لانذركم به فالمعنى لانذركم معناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التى ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعى فى القول الجديد تجب القراءة على المقتدى سواء أسر الامام بالقراءة أو جهر بها وقال فى القديم تجب القراءة اذا أسر الامام ولاتجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وأحمد وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الا أن يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا انه معارضة (الحجة الثالثة) انا بينا ان قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر بمجموع الافعال التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله أقيموا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقريره وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل الا أن يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابى الذى علمه اعمال الصلاة ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى أبو عيسى الترمذى فى جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قرأ النبى عليه السلام فى الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالى أراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اى والله قال لاتفعلوا الا بأم القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها قال أبو عيسى الترمذى هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك فى الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع أبا السائب مولى هشام يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج غير تمام قال فقلت يا أبا هريرة انى أكون

والمشاعر الظاهرة والباطنة التى بها يتمكن من اقامة مصالحه المعاشية والمعادية منها آفاقية فاما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهى نصب الادلة المتحققة فى كل فرد من أفراد العالم حسبما الوضح به فيما سلف واما تنزيلية مفصحة عن ذلك بلسان المقال

احيانا خلف الامام قال اقرأ بها بالفارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) ان صلاة المقتدي بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص (الثاني) ان السائل أورد الصلاة خلف الامام على أبي هريرة فأفتى أبو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (الحجة الثامنة) روى أبو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلاة وبين أن هذا التنصيف انما يحصل بسبب القراءة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي (الحجة التاسعة) روى الدار قطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا نصنع ذلك فقال وأنا أقول مالي أنازع القرآن لا تقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءتي الا أم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (الحجة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فوجب أن تكون قراءتها في الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت ان القراءة أحوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الحجة الثانية عشرة) اذا بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب أن يكون حال القارئ أفضل منه لقوله عليه السلام أفضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق (الحجة الثالثة عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة (واحتج أبو حنيفة) بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية انها لا تدل على قولهم وبالغنا فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير وأما الاخبار فقد ذكروا أخبارا كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب أنها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن وهو من أعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولا شك ان قولنا أولى (الثاني) ان قولنا أحوط (الثالث) ان قولنا يوجب شغل جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل

الاحكام النظرية والعملية بلسان المقال بارسال الرسل وانزال الكتب المنطوية على فنون الهدايات التي من جملتها الارشاد الى مسلك الاستدلال بتلك الادلة التكوينية الآفاقية والانفسية والتنبيه على مكانها كما أشير اليه مجملا في قوله تعالى

ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة (أحدها) قول الاصم وابن علية وهو أن القراءة غير واجبة أصلا (والثاني) قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جني أن القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول أبي حنيفة وهو أن القراءة في الركعتين الاولتين واجبة وهو في الاخيرتين بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستحباب ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال تجب القراءة في الركعتين الاوليين وتكره في الاخريين (والخامس) وهو قول مالك ان القراءة واجبة في أكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الحجة الاولى) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الحجة الثانية) ان الاعرابي الذي علمه عليه السلام الصلاة أمره أن يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال (الحجة الثالثة) نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري انه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة (الحجة الرابعة) القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها (الحجة الخامسة) أمر بالصلاة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة أكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روى عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان أصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا أكثر وأقوى ومذهبنا أحوط فكان أرجح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلاته أما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تفسد صلاته واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع

وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون ونوفى قوله عز وعلا ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون ومنها الهدايات الخاصة وهي كشف الاسرار على قلب المهدي بالوحي أو الالهام ولكل مرتبة من هذه

والسجود فالواحسنا فقال فلا بأس فقال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بحضرة من الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلاته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة (والثاني) انه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما أن لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الاقرب وأما الثاني وهو أن لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه أن يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقي ههنا قسم واحد وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ أيضا شيئا من الاذكار العربية وعندي انه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر أو نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي أن يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

المراتب صاحب يتحريها وطالب يستديمها والمطلوب اما زيادتها كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما الثبات عليها كما روى عن علي وأبي رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا ولفظ الهداية على الوجه الاخير مجاز قطعا وأما على الاول فان اعتبر مفهوم

﴿ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول ﴾

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه (الاول) ههنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي ألا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها فثبت ان المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام احثوا

التراب في وجوه المداحين أما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بأن اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضا فقوله الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول أفضل لان التقدير كأن العبد يقول سواء أعطيتني أولم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وأنت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلما ذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه (الاول) كأنه يقول أنا شاكر لادنى النعمتين فكيف لأعلاهما (الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له أولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فلهذا قدمه (الفائدة الثانية) انه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه (أحدها) انه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده أما لما قال الحمد لله فقد أفاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا أولم يحمدوا وسواء شكروا أولم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده (وثالثها) انه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به وأما اذا قال الحمد لله فكانه قال من أنا حتى أحمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته بأكمل المحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله أحمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان

الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقرئ أرشدنا والصراط الجادة أصله السين قلبت صادا

كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك أما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضر المعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال أولم يكن فثبت ان قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد أن لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا فى قوله أشهد ولهذا قال تعالى فى تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر أمر فى الاذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام فى قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس (وثانيها) الملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام فى قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد الا به لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك الكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به و بمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله ثمانية أحرف وأبواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان (الاول) انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا يحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال (والقول الثانى) انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول أفاد أن كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه وحينئذ يلزم أن يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثانى كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له وذلك ينفى كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفى حصول الحمد لغير الله فان قيل أليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم فى الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية فى قلب ذلك المنعم والا لم يقدم على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم فى الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة) ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام فى قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم فى الحقيقة هو

لمكان الطاء كمصيطر فى مسيطر من سرط الشئ اذا ابتلعه سميت به لانها تسترط السابلة اذا سلكوها كما سميت لقما لانها تلتقمهم وقد تسم الصاد صوت الزاء تحريا للقرب من المبدل منه وقد قرئ بهن جميعا وفصحاهن اخلاص الصاد وهى لغة قريش وهى

الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) ان كل من أنعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخليصا النفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة ينتج ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله تعالى وجب القطع بان أحدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة (أحدها) أن تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى (وثانيها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامن لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها (الثاني) ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم أيضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه

الثابت في الامام وجمعه سرر ككتاب وكتب وهو كالطريق والسبيل في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وهي الملة الحنيفية السمحة المتوسطة بين الافراط والتفريط ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ بدل من الاول بدل الكل

(الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) ان نعم الله كثيرة لا يقدر العبد على مقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة فى غاية البعد (وثانيها) ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوى نعم الله تعالى فقد أشرك وهذا معنى قول الواسطى الشكر شرك (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله فى ذاته وفى صفاته وفى أحواله والله تعالى غنى عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به أما لما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم يقدروا عليه ونقل داود عليه السلام قال يا رب كيف أشكرك وشكرى لك لا يتم الا بانعامك على وهو أن توفقنى لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبى عليه السلام انه قال اذا أنعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدى أعطيته ما لا قدر له فأعطانى ما لا قيمة له وتفسيره ان الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فأطعمه أو كان عطشانا فأرواه أو كان عريانا فكساه أما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن فى حكم العقل دخوله فى الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التى ذكرها ملائكة العرش والكرسى وساكنو طباق السموات وجميع المحامد التى ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التى ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التى سيذكرونها الى وقت قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التى لا نهاية لها هى التى سيأتون بها أبد الآباد ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التى لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدى قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فأعطانى من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له أقول ههنا دقيقة أخرى وهى ان نعم الله تعالى على العبد فى الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهى اذا سقط منه المتناهى بقى الباقى غير متناه فكأنه تعالى يقول عبدى اذا قلت الحمد لله فى مقابلة تلك النعمة فالذى بقى لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدى والخير السرمدى فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها (الفائدة التاسعة) لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حى فانه يكره عدم نفسه ولولا انه

وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التأكيد والتنصيص على ان طريق الذين أنعم الله عليهم وهم المسلمون هو العلم فى الاستقامة والمشهود له بالاستواء بحيث لا يذهب الوهم عند ذكر الطريق المستقيم الا اليه واطلاق الانعام

الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول وجود كل شئ ماسوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لاموجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الاولله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمدلله فليس مراده الحمدلله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمدلله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ماسواه فاذا قال العبد الحمدلله كان معناه الحمدلله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسى وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض الى أبد الآباد ودهر الداهرين وأنا أشهد أنها بأسرها حقك وملكك وليس لأحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمدلله فما السبب ههنا فى وقوع البداية بالتحميد والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ فى ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية وأما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لايكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل مقدورات ليقدر على تحصيل مايحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذلولم يكن كذلك لكان استغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لايتم الابعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمدلله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله تعلق بالماضى وتعلق بالمستقبل أما تعلقه بالماضى فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة وأما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم فى الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم والعقل أيضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضى يغلق عنك أبواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان فتأثيره فى الماضى سد أبواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره فى المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية لدرجات جلال الله فكذلك لانهاية للعبد فى معارج معرفة الله ولامفتاح لها الاقولنا الحمدلله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمدلله كلمة شريفة جليلة لكن لابد من ذكرها فى موضعها والالم يحصل المقصود منها * قيل للسرى السقطى كيف يجب

لقصد الشمول فان نعمة الاسلام عنوان النعم كلها فمن فاز بها فقد حازها بحذافيرها وقيل المراد بهم الانبياء عليهم السلام ولعل الاظهر أنهم المذكورون فى قوله عز قائلا فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة

الاتيان بالطاعة قال أنا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا أنه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا أنها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح وأعمال القلوب وقسم الثاني أشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني أشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه (الفائدة الثالثة عشرة) أول كلمة ذكرها أبونا آدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله أما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين وأما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون أول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لاحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة) من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقاله وملكاله وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته و بحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه لان ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير (الثالث) ذكروا مسئلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب أن يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه و يطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه أقل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه أقل (الفائدة الخامسة عشرة) تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه (الاول) ان كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل كان استحقاقه للحمد أكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) أجمعت الامة على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما وقيل هم اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل النسخ والتحريف وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان من النعمة وهي اللين ثم أطلقت على ما يستلذه

نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على مالا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا (الثالث) انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل بظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد أصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان أفضل النعم فوجب أن يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على أنه تعالى مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية (والخامس) ان عند المعتزلة أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه محال والزائدة على الحسن اما أن تكون واجبة واما أن تكون من باب التفضل أما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين وأما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره أن نقول اما أداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد ألا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فأداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد وأما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لانه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما أن يكون أمرا ثابتا له لذاته أو ليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع أن يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع أيضا أن يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه فوجب أن لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم أصول المعتزلة وأما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته فنقول فيلزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في أقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا أن الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير أن يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وأيضا فذلك الحمد الذي

النفس من طيبات الدنيا * ونعم الله تعالى مع استحالة احصائها ينحصر أصولها في دنيوي وأخروي والاول قسمان وهبي وكسبي والوهبي ايضا قسمان روحاني كنفخ الروح فيه وامداده بالعقل وما يتبعه من القوى المدركة فانها مع كونهما من قبيل الهدايات نعم

يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما أن يستحقه على العبد أو على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثانى كان معناه ان الله يجب عليه أن يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت أن القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلفوا فى ان وجوب الشكر ثابت بالعقل أو بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجئ الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجئ الشرع (الثانى) أنه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت فى أصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة أمرهم فى القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى فى كل الاوقات سواء كان قبل مجئ النبى أو بعده (الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشئ مغاير للمخبر عنه فوجب أن يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما أن يكون فعل القلب أو فعل اللسان أو فعل الجوارح أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال وأما فعل الجوارح فهو أن يأتى بأفعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان أهل العلم افترقوا فى هذا المقام فريقين * الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز أن يأمر الله عبيده بأن يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان ذلك التحميد اما أن يكون بناء على انعام وصل اليهم أو لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضى انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافأة وذلك يقدح فى كمال الكرم فان الكريم اذا أنعم لم يطلب المكافأة * وأما الثانى فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثانى) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب أن لا يكون مشروعا (الثالث) ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له فى حق الله فكان معناه ان هذا الفعل

جليلة فى انفسها وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيآت العارضة له من الصحة

لافائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك أبدا الآباد وهذا لايليق بالحكيم الكريم * الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه (الاول) انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال بالشكر لايتأتى الامع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم (الثالث) ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما أثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل والله أعلم (الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته أما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شئ سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ماسوى الله تعالى اما أن يكون متحيزا واما أن يكون صفة للمتحيز واما أن لايكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتحيز وهو اما أن يكون قابلا للقسمة أو لايكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد أما الجسم فاما أن يكون من الاجسام العلوية أو من الاجسام السفلية أما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع أشياء أخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة وأما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة أو مركبة أما البسيطة فهي العناصر الاربعة وأحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الاودية العظيمة التي لايعلم عددها الا الله تعالى (وثالثها) كرة الهواء (ورابعها) كرة النار وأما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن والحيوان على كثرة أقسامها وتباين أنواعها (وأما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا مايقرب من أربعين جنسا من اجناس الاعراض (أما الثالث) وهو الممكن الذي لايكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين * والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان الانسان كتب ألف ألف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ماسواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وأيضا ثبت ان

وسلامة الاعضاء والكسى تحلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات البهية

الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المبقى والله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذى أخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذى يبقيها حال دوامها واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شئ قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان أكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان أكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة الثانية) المربى على قسمين (أحدهما) أن يربى شيئا ليربح عليه المربى (والثانى) أن يربيه ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا أو ثناء والقسم الثانى هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا على لا لاربح عليكم فهو تعالى يربى و يحسن وهو بخلاف سائر المربين و بخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره و بيانه من وجوه (الاول) ماذكرناه انه تعالى يربى عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم (الثانى) ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان فى خزائنه وفى ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (الثالث) ان غيره من المحسنين اذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء (الرابع) أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط أما الحق تعالى فانه يعطى قبل السؤال ألا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا فى رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل
تسال منه ووقاك وأحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ... هل يحسن أن
ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر ... ولا هداية (الخامس)
لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره ... أو الغيبة أو الموت والحق تعالى
ولا يمكنه التعميم أما الحق ... غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم
وسعت كل شئ ... تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتى
... فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق أجمعين فلهذا قال تعالى فى حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذى يحمد و يمدح و يعظم فى الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة اما لكونه كاملا فى ذاته وفى صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك فى المستقبل من الزمان واما لاجل أنك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الحالات هى الجهات الموجبة للتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتى فاحمدونى فانى اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع فى المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها أمثلة (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف أنها صارت

وتزيين البدن بالهيآت المطبوعة والحلى المرضية وحصول الجاه والمال * والثانى مغفرة ما فرط

علقة أولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الأذن والناطقة في اللسان فسبحان من أسمع بعظم وبصر بشحم وأنطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شئ من الجوانب الا من أعلاها وأسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب أما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة وأما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار أولا ثم الثمار ثانيا ثم يحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان وأما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى أطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآيات (المثال الثالث) انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت أسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا الى آخر الآية واعلم أنك اذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك قطرة من بحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) أضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم أضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني أحب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين أكمل الصفات والامر كذلك لان أكمل المراتب أن يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام (الفائدة السادسة) أنه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وأنت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كأنه ليس له عبد

منه والرضا عنه وثبوته في أعلى عليين مع المقربين والمطلوب هو القسم الاخير وما هو ذريعة الى

سواك وأنت تخدمه كأبيك ربا فغيره فما أحسن هذه التربية أليس انه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات أما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات فما أكبر هذه التربية وما أحسنها أليس من التربية أنه صلى الله عليه وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ماذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت القدرية انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم أما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما بيناذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى ثم ان الداعي في أكثر الامر يقول يارب يارب والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلا نعيدها

نبله من القسم الاول اللهم ارزقنا ذلك بفضلك العظيم ورحمتك الواسعة (غير المغضوب عليهم

(الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) * وفيه فوائد (الفائدة الاولى) الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد * يحكى عن ابراهيم بن أدهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه * وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره وأخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم أحمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال الى أن يقوى ويقبت ريشه

و يخفى له تحت ريشه فعند ذلك تعود أمه اليه و بهذا السبب يحصل له الرزق فيا رازق النعاب فى عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه مايظن انه رحمة مع انه لايكون كذلك بل يكون فى الحقيقة عذابا ونقمة ومنه مايظن فى الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون فى الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة * أما القسم الاول فالوالد اذا أهمل ولده حتى يفعل مايشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا فى الظاهر رحمة وفى الباطن نقمة * وأما القسم الثانى كالوالد اذا حبس ولده فى المكتب وحمله على التعلم فهذا فى الظاهر نقمة وفى الحقيقة رحمة وكذلك الانسان اذا وقع فى يده الا كلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا فى الظاهر عذاب وفى الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر فى السرائر اذا عرفت هذا فكل مافى العالم من محنة و بلية وألم ومشقة فهو وان كان عذابا وألما فى الظاهر الا انه حكمة ورحمة فى الحقيقة وتحقيقه ماقيل فى الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم أحسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى أعمال الابرار وجذبها من دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله وأقرب مثال لهذا البـاب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبنى الحكم على ظواهر الامور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل وأن الخضر فانه كان يبنى أحكامه على الحقائق والاسرار فقال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذى يبنى أمره على الحقائق لا على الظاهر فاذا رأيت مايكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته أسرارا خفية وحكما بالغة وأن حكمته ورحمته اقتضت ذا... ... وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) ... رحمن اسم خاص ... الرحيم يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا ال... رحمن أعظم فاذ... ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ الحقير اليسير حكى ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئت... لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا كانه تعالى يقول لو اقتصرت ... على ذكر الرحمن لاحتشمت عنى ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما ... منى رحمانا تطلب منى الامور العظيمة فأنا أيضا رحيم فاطلب منى شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى ياموسى سلنى عن ملح قدرك وعلف شاتك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان

ولا الضالين) صفة للموصول على انه عبارة عن احدى الطوائف المذكورة المشهورة بالانعام عليهم

امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصعد كل يوم أربعة وثلاثين مرة انه رحمن وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم فى كل ركعة مرتين مرة فى بسم الله الرحمن الرحيم ومرة فى قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق مالا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل مالا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول أنا رحمن لانك تسلم الى نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وأنا رحيم لانك تسلم الى طاعة ناقصة فأسلم اليك جنة خالصة (الفائدة الخامسة) روى ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا اله الا الله فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وأخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبى صلى الله عليه وسلم أما كان يصلى أما كان يصوم أما كان يزكى فقالوا بلى فقال هل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمه فجاءت وهى عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا أعفو لانه لطمنى ففقأ عينى فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار أرضعته سنتين فأين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذى لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذى واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشتهر ان النبى عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيامة يقول أمتى أمتى فهذا كرم عظيم منه فى الدنيا وفى الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضا روى أنه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب أمتى على يدى ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهى قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفى فى اصلاح عالم المخلوقات فذرنى وعبيدى واتركنى وأمتك فانى أنا الرحمن الرحيم فرحمتى لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهى فى جنب غير المتناهى يصير فانيا فلا جرم معاصى جميع الخلق تفنى فى بحار رحمتى لانى أنا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر فى

وباستقامة المسلك ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما اضيف اليه كلمة غير من المتصفين

الكافر ويعذبه قلبه وكيف يكون رحمانا رحيما لمن أمر بالايمان ثم صد ومنع عنه (ثالثها) ان الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم

(الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) قوله مالك يوم الدين أي مالك يوم البعث والجزاء وتقريره أنه لابد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لايظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم انه لاينتقم منه فذاك اما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الاخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية روى انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يافلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فاذا فيها شهادة أن لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم أن الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روى ان أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان أبا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ههنا ماهو أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال والنكتة فيه ان أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى (الفائدة الثانية) اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين حجة من قرأ مالك وجوه (الاول) ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا (الثاني) انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون أما المالك الحق

ضدي الوصفين المذكورين أعني مطلق المغضوب عليهم والضالين فاكتسبت بذلك تعرفا مصححا

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى (الرابع) ان الملك ملك الرعية والمالك مالك للعبيد والعبيد أدون حالا من الرعية فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك (الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم أما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية أكمل منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك أما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكيه أتم منه في كونه رعية فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك أكمل من الملك وحجة من قال ان الملك أولى من المالك وجوه (الاول) ان كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لا يكون الا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك (الثاني) انهم أجمعوا على ان قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك أعلى حالا من المالك والا لم يتعين (الثالث) الملك أولى لانه أقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها أطول فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن أبي عمرو وأجاب الكسائي بأن قال اني أشرع في ذكر هذه الكلمة فان لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل أما اذا نوى بعد غروب الشمس فانه يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز أن يموت في تلك الليلة فيقول ان لم أبلغ الى اليوم فلا أقل من أن أكون على عزم الصوم كذا ههنا يشرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا أحكام وعلى كونه مالكا أحكام أخر أما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه (الاول) ان السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا ألا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند أبي حنيفة وأجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس وأما سياسة الملائكة فهي

لوقوعها صفة للمعرفة كما في قولك عليك بالحركة غير السكون وصفوا بذلك تكملة لما قبله وايذانا بأن

فوق سياسات الملوك لان خلقا من أكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد وأما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة ألا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وقال فى صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا أيها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم أسراء فى قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك أفما تخافون سياسة ملك الملوك الذى هو مالك يوم الدين (الحكم الثانى) من أحكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشئ انتقص ملكهم وقلت خزائنهم أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا أعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد أما لو أعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا (الحكم الثالث) من أحكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات (احداها) ما ذكر فى هذه السورة من كونه ربا رحمانا رحيما (وثانيها) قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذى لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذى سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذى يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما أثبت لنفسه الملك اردفه بأن وصف نفسه بكونه رحمانا يعنى ان كان ثبوت الملك له فى ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس فذكر أولا كونه ربا للناس ثم أردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة فى الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العالم وحصل الاضطراب والتشويش وادى ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازى تفضى آخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها فى زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا أيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال

السلامة مما ابتلى به أولئك غصة جليلة فى نفسها أى الذين جمعوا بين النعمة المطلقة التى هى نعمة

عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازى عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة فى العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم يروى أن أنوشروان خرج الى الصيد يوما وأوغل فى الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار الرمان فقال لصبى حضر فى ذلك البستان أعطنى رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشقها وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبى أعطنى رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال أيها الصبى لم صار الرمان هكذا فقال الصبى لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب أنوسروان فى قلبه عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبى أعطنى رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فوجدها أطيب من الرمانة الاولى فقال للصبى لم بدلت هذه الحالة فقال الصبى لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع أنوسروان هذه القصة من ذلك الصبى وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقى اسمه مخلدا فى الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ولدت فى زمن الملك العادل ۞ أما الاحكام المفرعة على كونه مالكا فهى أربعة احكام (الحكم الاول) قراءة المالك أرجى من قراءة الملك لان أقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وأن ينجو الانسان منه رأسا برأس أما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول أنا مالككم فعلى طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم (الحكم الثانى) الملك وان كان أغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائى اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءه هى الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة (الحكم الثالث) ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الامن كان قوى البدن صحيح المزاج أما من كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب أما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف أعانه وان وقع فى بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين (الحكم الرابع) الملك له هيبة وسياسة والمالك له رأفة ورحمة واحتياجنا الى الرأفة والرحمة أشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن القدره وكونه مالكا وملكا عباره عن القدره وههنا بحث وهو انه تعالى اما أن يكون ملكا للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايمان ونعمة السلامة من الغضب والضلال وقيل المراد بالموصوف طائفة من المؤمنين

على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقرير فلا ملك الا للعدم والثانى باطل ايضا لانه يقتضى ان تكون قدرته وملكه على العدم و يلزم ان يقال انه ليس لله فى الموجودات مالكية ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم أو بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من أبدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام فى هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة فى الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب أن يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال أنا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال أنا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق ماذكرتم الا ان قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال به فى الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم فى الحال الحاصل فى الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال (الفائدة الرابعة) انه تعالى ذكر فى هذه السورة من أسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك أولا فأنا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا رب ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فأنا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم فى التسمية مرة واحدة وفى السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل فى الاسماء الثلاثة فالحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذكر أنى اله ورب مرة واحدة واذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فانى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول (الفائدة الخامسة) قالت القدرية ان كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن أعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها والله اعلم

* (الفصل الخامس) * فى تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طريق معبد اى مذلل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا أعبد أحدا سواك والذى يدل

لا باعيانهم فيكون بمعنى النكرة كذي اللام اذا أريد به الجنس فى ضمن بعض الافراد لا بعينه وهو

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهى لاتليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهى الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع واليها الاشارة بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم الآية والمرتبة الثانية وهى خلق المنتفع به واليها الاشارة بقوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة فى هذا العالم السفلى انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شىء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب أن لاتحسن العبادة الالله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر (الوجه الثانى) فى دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة أسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد أحوال ثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل أما الماضى فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما أزليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلى أحدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذه المعنى وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحيم أما لما دخل فى الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى أنا الله لاجل انى أخرجتك من العدم الى الوجود أما بعد أن صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فأنا رب رحمن رحيم وأما الحال المستقبلة للعبد فهى حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هى قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد فى الماضى والحاضر والمستقبل لايتم ولايكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب أن لايشتغل العبد بعبادة شىء الا بعبادة الله تعالى فلاجرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث) فى دليل هذا الحصر وهو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حليما وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا أثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق أمر يقينى وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه والاخذ

المسمى بالمعهود الذهنى وبالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى

باليقين أولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لامعبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الرابع) أن العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية أهنأ وأمرأ ولما كان الله تعالى أشرف الموجودات وأعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره وأيضا قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) ان كل ماسوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير والشئ مالم يكن غنيا فى ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعى قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة وأرضا بلا دعامة و يسير الشمس والقمر و يسكن القطبين و يخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر وأما فى الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل فى الارض أجساما مقيمة لاتسافر وهى الجبال وأجساما مسافرة لاتقيم وهى الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله وفار التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى فى العبادة بينه وبين غيره من الجمادات أوالنبات أوالحيوان أوالانسان أوالفلك أوالملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه (الفائدة الثانية) قوله اياك نعبد يدل على انه لامعبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من أثبت شريكا لله فذلك الشريك اما أن يكون جسما واما أن لايكون أما الذين أثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما أن يكون من الاجسام السفلية أو من الاجسام العلوية أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما أن يكون مركبا أو بسيطا أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان أو من الانسان أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها وأما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم وأما الذين

كما ورد فى مسند أحمد والترمذى فيبقى لفظ غير على ابهامه نكرة

اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزيرا بن الله والمسيح ابن الله وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب و يضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة وأكثر المنجمين وأما الذين أثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم أيضا طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية (والطائفة الثانية) هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره و يتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل و يعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة) الذين قالوا للعالم الهان (أحدهما) خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله تعالى وابليس وهما أخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من أثبت لله شريكا فانه لابد وأن يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه أوهربا من ضرره وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلاجرم ولم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قالوا اياك نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره والشيء لا يكون مكملا متمما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فأثبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع أنواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من أولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر (الفائدة الثالثة) قال اياك نعبد فقدم قوله اياك

مثل موصوفه وأنت خبير بان جعل الموصول عبارة عما ذكر

على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقى ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقى انه فلان الاستاذ فانصرع فى الحال منه وماذاك الا الاحتشام منه فكذا ههنا عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة (وثانيها) انه ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولا قوله اياك نعبد لتذكرنى وتحضر فى قلبك معرفتى فاذا ذكرت جلالى وعظمتى وعزتى وعلمت أنى مولاك وانك عبدى سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال آخر وهوان العاشق الذى يضرب لاجل معشوقه فى حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون فالنفس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام أو للاجسام أو للشمس أو القمر أما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك أولا اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا أبلغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك (وخامسها) وهوان القديم الواجب لذاته متقدم فى الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب أن يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره فى وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا فى كل الاحوال فى معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان أبدا فى أعلى مراتب السعادات أما من كان نظره فى وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره فى وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقا فى كل الاوقات فى الاشتغال بغير الله فكان أبدا فى الشقاوة لانه فى وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان فى العذاب وفى وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخزى والنكال فكان فى بعض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتى وقال لامة محمد عليه السلام اذكرونى أذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا فى مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة تحل بدلية ما أضيف اليه مما قبله فان مدارها

كذلك كان فى وقت أداء العبادة مستقرا فى عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت له سمعا و بصرا (وسابعها) لو قيل نعبدك لم يفد نفى عبادتهم لغيره لانه لا امتناع فى أن يعبدوا الله و يعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال اياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله (وثامنها) اما أن هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت فى ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه انى أنا العابد أما لما قال اياك نعبد كان معناه انى واحد من عبيدك فالاول تكبر والثانى تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل بجميع ما ذكرتم قائم فى قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب ان قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير الله فى ظاهر الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك على نعبد فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى فى الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة) لقائل أن يقول النون فى قوله نعبد اما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثانى باطل لان عند أداء العبادة اللائق بالانسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة (فالوجه الاول) ان المراد من هذه النون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان أن يؤدى الصلاة بالجماعة واعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة فى موضعها و يدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى فى صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكأنه تعالى يقول هذه الطاعة التى لها هذا الثواب العظيم لا يفى ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفى بذلك فكيف يفى بايذاء المسلم وكيف يفى بالنميمة والغيبة والسعاية (الوجه الثانى) ان الرجل اذا كان يصلى بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلى وحده كان المراد انى أعبدك والملائكة معى فى العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله (الوجه الثالث) ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى فى اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته (الوجه الرابع) كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد

كون صرا ط المؤمنين علما فى الاستقامة مشهودا له بالاستواء على الوجه الذى تحققته فيما

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع مهام الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك فى حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) كأن العبد يقول الهى ما بلغت عبادتى الى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكنى أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشترى اما أن يقبل الكل أولا يقبل واحدا منها وليس له أما يقبل البعض دون البعض فى تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما أن يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول الهى ان لم تكن عبادتى مقبولة فلا تردنى لانى لست بوحيد فى هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فأتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه (الاول) ان الكمال محبوب بالذات وأكمل أحوال الانسان وأقواها فى كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتتجمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال أعظم السعادات الانسانية فى الحال وهى موجبة أيضا لاكمل السعادات فى الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها فى قلبه (الثانى) ان العبادة أمانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الآية وأداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان أداء الامانة من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى * قال بعض الصحابة رأيت اعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى أديت أمانتك فاين امانتى قال الراوى فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ الله فى الخلوات يحفظك فى الفلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن أبى حنيفة ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة

سلف ومن البين ان ذلك من حيث اضافته وانتسابه الى كلهم لا الى بعض مبهم منهم وبهذا تبين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كأزيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوف مجازي فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى ثم قال أهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة أعلى من الاولى الا انها أيضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) أن يعبد الله لكونه الها وخالقا ولكونه عبدا له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بها من وجهين (احدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى أمره باربعة أشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا ولولا أن العبودية أشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لا سبيل الى جعل غير المغضوب عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من ان شأن البدل ان يفيد

من الحق الى الخلق وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات والاليق بالعبد الانعزال عن التصرفات وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما (الآية الثالثة) في شرف العبودية ان عيسى أول ما نطق قال انى عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعك الى والنكتة ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى لموسى عليه السلام اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى أمره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقى فى ظلمة العدم وفى فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم الله وجهه يقول كفى بى فخرا أن كون لك عبدا وكفى بى شرفا ان تكون لى ربا اللهم انى وجدتك الها كما أردت فاجعلنى عبدا كما أردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور فى قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور فى قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحيما رحيما وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدأ وكمال وأول وآخر أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله فى تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع فى العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه (الفائدة السابعة) لقائل ان يقول قوله الحمد لله

متنوعة مزيد تأكيد وتقرير وفضل ايضاح وتفسير ولا ريب فى ان قصارى أمر ما نحن فيه ان

وبها العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه (الاول) ان المصلى كان أجنبيا عند الشروع فى الصلاة فلاجرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كأنه يقول له حمدتنى وأقررت بكونى الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثانى) ان أحسن السؤال ماوقع على سبيل المشافهة ألا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر لنا ورب هب لى ورب ارنى والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة والخدمة فى الحضور أولى (الوجه الثالث) ان من أول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء فى الغيبة أولى ومن قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء فى الحضور أولى (الوجه الرابع) العبد لما شرع فى الصلاة وقال نويت أن أصلى تقربا الى الله فينوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته فى تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

(الفصل السادس) فى قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل أما العقل فمن وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد فى الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لايمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله (الثانى) ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم فى القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لايكون الا باعانة معين وماذاك المعين الا الله تعالى لان ذلك المعين لو كان بشرا أوملكا لعاد الطلب فيه (والثالث) ان الانسان قد يطالب بشئ مدة مديدة ولايأتى به ثم فى أثناء حال أووقت يأتى به ويقدم عليه ولايتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة فى قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية فى القلب وازالة الدواعى المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولامعنى للاعانة الا ذلك واما النقل فيدل عليه آيات (أولاها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية فى هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد متمكنا من أصل الفعل فتبطل الاعانة من الغير أما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة وعندى ان القدرة لاتؤثر فى الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولنذكر ما فى هذه الكلمة من

يكتسب مما أضيف اليه نوع تعرف مصحح لوقوعه صفة للموصول وأما استحقاق ان يكون

اللطائف والفوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع فى العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه الجواب من وجوه (الاول) كأن المصلى يقول شرعت فى العبادة فأستعين بك فى اتمامها فلا تمنعنى من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعى وتغيرها (الثانى) كأن الانسان يقول يا الهي انى أتيت بنفسى الا ان لى قلبا يفر منى فأستعين بك فى احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله (الثالث) لا أريد فى الاعانة غيرك جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقتدى فى هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمروذ رجليه و يديه ورماه فى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله قال حسبى من سؤالى علمه بحالى بل ربما أزيد على الخليل فى هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه و يداه لا غير واما أنا فقيدت رجلى فلا أسير ويدى فلا أحركهما وعينى فلا أنظر بهما وأذنى فلا أسمع بهما ولسانى فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمروذ وأنا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول أتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد أيضا فى الجزاء لانا ثمة قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم واما أنت فقد نجيناك من النار وأوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما انا قلنا لنار نمروذ يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى (الرابع) اياك نستعين أى لا أستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا أعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فأردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر

(الفصل السابع) فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول المصلى لا بد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلى مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين فى تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب فى كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول فى كل مرة اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الامرة واحدة وهو كان يقول كل

مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكر من الفوائد فكلا وقرئ بالنصب على الحال والعامل أنعمت

يوم مرات فلزم أن يقال ان نوحا عليه السلام كان أفضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة فى كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثانى) فى الجواب ان العلماء بينوا ان فى كل خلق من الاخلاق طرفى تفريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلابد من معرفة العدل الذى هو الخط المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى الاعمال الشهوانية وفى الاعمال الغضبية وفى كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم الذى هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى كل الاخلاق وفى كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقى غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما فى كل شئ من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض وقال أيضا لمحمد عليه السلام وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو أمر بان ينقاد ليذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو أمر بأن يرمى نفسه فى البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بان يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه فى المنصب الى أعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بان يصبر فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله فى الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولاشك ان هذا مقام شديد هائل لان أكثر الخلق لاطاقة لهم به الا انا نقول أيها الناس لاتخافوا ولاتحزنوا فانه لايضيق أمر فى دين الله الا اتسع لان فى هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا الهى ان والدى رأيته ارتكب الكبائر كما ارتكبتها وأقدم على المعاصى كما أقدمت عليها ثم رأيته لما قرب موته تاب وأناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بان وفقته للتوبة

أو على المدح أو على الاستثناء ان فسر النعمة بما يعم القبيلين والغضب هيجان النفس لارادة

ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته قال أقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كأن الانسان يقول في الطريق كثرة الاحباب يجرونني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق أخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلظ فيه يحكى عن ابراهيم بن أدهم أنه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال ياشيخ الى أين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كأنك مجنون لا أرى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال ماهي قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزل علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فأنت الراكب وأنا الراجل (الوجه السادس) قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين أنعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهدنا أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين (الاول) ان الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين انوا بي في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياكم وأن تنسوني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا أراد ان يذكر دعاء أن يصلي أولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرد في وسطه (الثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بألسنة ماعصيتموه

الانتفاع وعند اسناده الى الله سبحانه يراد به غايته

بها قالوا يارسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ماعصيت بلسانه وهوماعصى بلسانك (والثالث) كانه يقول أيها العبد ألست قلت فى أول السورة الحمد لله وماقلت أحمد الله فذكرت أولا حمد جميع الحامدين فكذلك فى وقت الدعاء أشركهم فقل اهدنا (الرابع) كأن العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولماذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولماذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلاجرم لماطلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم أفارق الانبياء والصالحين فى الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم فى القيامة قال تعالى فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (الفائدة الثالثة) اعلم ان أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالحاصل ان الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة فكأن العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه أقرب الخطوط وأقصرها وأنا عاجز فلا يليق بضعفى الا الطريق المستقيم (والثانى) ان المستقيم واحد وماعداه معوجة و بعضها يشبه بعضا فى الاعوجاج فيشتبه الطريق على أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان (والثالث) الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه (والرابع) المستقيم لايتغير والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم

> بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة الينا على مسببه القريب انا أريد به ارادة الانتقام وعلى مسببه البعيد

(الفصل الثامن) فى تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) فى حد النعمة وقد اختلف فيها فمنهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لايستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأى امتناع فى اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق بانعامه الشكر والذم بمعصية الله فلم لايجوز أن يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لاتكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لوكان نفعا حقا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لايكون نعمة وذلك كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل مايصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ماقال تعالى ومابكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام (أحدها) نعمة تفرد الله بايجادها نحو أن خلق ورزق

(وثانيها) نعم وصلت الينا من جهة غير الله فى ظاهر الامر وفى الحقيقة فهى أيضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة فى قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور فى الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن اشكر لى ولوالديك الى المصير فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا وهى أيضا من الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا اليها وأزاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم فى الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثانى) ان أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء و يدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو ان الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشئ فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحيا كم ثم قال عقيبه هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثنى بذكر الاشياء التى ينتفع بها وذلك يدل على ان أصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا فى انه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما وأما المعقول فهو ان نعم الدنيا فى مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة فى البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم فى الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير فى مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا وأما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات (احداها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحيا كم ذكر ذلك فى معرض الامتنان وشرح النعم (وثالثها) قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادى

انا أريد به نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بان يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى

الشكور وقول ابليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (الفائدة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على امامة أبي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى ان الذين أنعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولاشك ان رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ولو كان أبو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان وأما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه أحكام (الحكم الاول) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد أشرف وأعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم (الحكم الثاني) يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان أداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده اليه وأزاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

(الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

للعصاة وارادة الانتقام منهم لمعاصيهم بما ينتزع من حال الملك اذا غضب على الذين عصوه وأراد أن ينتقم منهم

السبيل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الاولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق و يحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل و يحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله أنعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان أحدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أنعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء لها أوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وأيضا الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال أصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة)

و يعاقبهم وعليهم مرتفع بالمغضوب قائم مقام فاعله والعدول عن اسناد الغضب اليه تعالى كالانعام جرى .

دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق أهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم وأهل الجهل فى دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) فى الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم أو محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله فى الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشئ كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه وأما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم أن يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) فى الآيه سؤال آخر وهو ان من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبا عليه وأن يكون من الضالين فلماذكر قوله أنعمت عليهم فما الفائدة فى ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهى الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) فى الآية سؤال آخر ما الحكمة فى انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا فى تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله أعلم

(القسم الثانى) الكلام فى تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول)

(الفصل الاول) فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما فى الدنيا فلابد له فى الآخرة من أصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما فى الآخرة فلابد له فى الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولابد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ويكون ما سواه فى طاعته وتحت

على منهاج الآداب التنزيلية فى نسبة النعم والخيرات اليه عزوجل دون اضدادها كما فى قوله تعالى

أمره ونهيه كما قال ذى قوة عندى ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضا فلابد فى الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها و يكون كل ماسواه فى هذا العالم تحت طاعته وأمره فالمطاع الاول هو المطاع فى عالم الروحانيات والمطاع الثانى هو المطاع فى عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقات ومقارنة ومجانسة فالمطاع فى عالم الارواح هو المصدر والمطاع فى عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكى والمظهر هو الرسول البشرى و بهما يتم امر السعادات فى الآخرة وفى الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشرى انما يظهر فى الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى فى خاتمة سورة البقرة وهى قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية و يندرج فى أحكام الرسل قوله لانفرق بين أحد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدا وهى معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبنى على أمرين أحدهما المبدا والثانى الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير و يظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد أما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة وهى معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة أمرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح وأما النهاية فهى انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر أربعة وفى الوسط صار اثنين وفى النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع فى المعرفة تفرع عنها سبع مراتب فى الدعاء والتضرع فأولها قوله ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذاهم مبصرون وقوله واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله ربنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصرار والاصرار هو الثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لانك أنت المالك للقضاء والحكومة فى يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى و يسقين واذا مرضت

تعالى واغفرلنا لانا فى الدنيا عبدناك واستعناك فى كل المهمات وهوقوله اياك نعبد واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك فى قولنا اهدنا الصراط المستقيم (وسابعها) قوله أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة فى آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام فى عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قرأها فى صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار فى عهد محمد عليه السلام من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

(الفصل الثانى) فى مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التى يأتى الشيطان من قبلها فى الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه فقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغى المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه فالظلم الذى لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذى لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذى عسى الله أن يتركه هو ظلم الانسان نفسه فمنشأ الظلم الذى لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذى لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذى عسى الله أن يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة فى بنى آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية فى الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس فليس فى بنى آدم اشر من الحسد كما انه ليس فى الشياطين أشر من الوسواس بل قيل الحاسد أشر من ابليس لان ابليس روى انه أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها ما جهلتنى فلما دخل قال فرعون أتعرف فى الارض شرا منى ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت فى هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول أصول الاخلاق القبيحة هى تلك الثلاثة والاولاد والنتائج هى هذه السبعة المذكورة فأنزل الله تعالى سورة الفاتحة وهى سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وأيضا أصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهى فى مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية فى مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التى هى الفاتحة فى مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان

فهو يشفين وقوله تعالى وانا لا ندرى أشر أريد بمن فى الارض أم أراد بهم

جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلاجرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة أما بيان ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى ياموسى خالف هواك فاني ماخلقت خلقا نازعني في ملكي الا الهوى ومن عرف انه رحمن لايغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب انه يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية وأما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم لقوله سلام قولا من رب الرحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب والملك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها والتقدير كأنه قيل ان أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس وان أتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان أتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين أنعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

(الفصل الثالث) في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدا والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك ألا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى في أول سورة البقرة ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما أنزله على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على

ربهم رشدا الاومزيدة لتأكيد ما افاده غير من معنى النفي كأنه

انه تعالى استدل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت فى القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه فى نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انما كان يستحق هو الحمد وحدوث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعانى وأما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس فى العالم اله سواه ولا معبود غيره وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذى لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت و بعد الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسئ و يظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك فى كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته فى الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة * والى ههنا تم ما يحتاج اليه فى معرفة الربوبية أما قوله اياك نعبد الى اخر السورة فهو اشارة الى الامور التى لا بد من معرفتها فى تقرير العبودية وهى محصورة فى نوعين الاعمال التى يأتى بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال أما الاعمال التى يأتى بها العبد فلها ركنان (أحدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثانى) علمه بأن لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع فى الجبر والقدر وأما الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهى حصول الهداية والانكشاف والتجلى واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحقون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أخلوا بالاعتقادات

قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب جواز أنا زيدا لا ضارب وان امتنع

الصحيحة وهم أهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال (والثانى) أن تصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين أنعمت عليهم اشارة الى القسم الثانى ثم هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من أن يكون اقتداؤه بالطائفة الذين أخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين أخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة فى معرفة الربوبية ومعرفة العبودية (الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمنى عبدى واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى وفى رواية أخرى فوض الى عبدى واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدنى عبدى واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدى وفى رواية أخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بينى وبين عبدى واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدى ولعبدى ما سأل * فوائد هذا الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وذلك لان أهم المهمات للعبد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لاجرم أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها فى معرفة الربوبية والنصف الثانى منها فى معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه فى الوفاء بذلك العهد (الفائدة الثانية) الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل على أحكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل أخرى (أحدها) انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة

انا زيد امثل ضارب والضلال هو العدول عن الصراط السوى وقرئ وغير الضالين وقرئ ولا الضالين

الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة فى ذلك لقوله تعالى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب (وخامسها) قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وقوله فاقرؤا أمر وظاهره الوجوب فكانت قراءة ماتيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة أحوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع مايريبك الى مالا يريبك (وسابعها) ان الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره (وثامنها) انه لانزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة فى الصلاة أفضل وأكمل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة الصلاة والاصل فى الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء فى العهدة (وتاسعها) ان المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن فى قوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم فوجب أن لايقوم غيرها مقامها البتة (وعاشرها) ان هذا الخبر الذى رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لاتحصل الصلاة (الفائدة الثالثة) انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى وفيه أحكام (أحدها) انه تعالى قال فاذكرونى أذكركم فههنا لما أقدم العبد على ذكر الله لاجرم ذكره تعالى فى ملأ خير من ملئه (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عال شريف فى العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى أمر بالذكر فقال اذكرونى أذكركم ثم قال ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ فى تقرير شئ من مقامات العبودية مثل ما بالغ فى تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرنى عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظى الرحمن الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرنى عبدى يدل على أن قولنا الله اسم علم أما قوله واذا قال الحمد لله يقول الله تعالى حمدنى عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكر و يدل عليه ان أول كلام ذكر فى أول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بالهمزة على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين (آمين) اسم فعل هو استجب وعن ابن عباس

بحمدك ونقدس لك وآخر كلامهم يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين والعقل أيضا يدل عليه لأن التفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق ولأن التفكر في الشيء مسبوق بتصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالتفكر فيه غير ممكن فعلى هذا التفكر لا يمكن إلا في أفعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله وإحسانه في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل وعلى أن لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وانغرق في بحر الإيمان به والإقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فما أجل هذه الحالة وأما قوله وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي فلقائل أن يقول إنه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق وجوابه أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكمال الله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس إلا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمني عبدي وأما قوله وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي أي نزهني وقدسني عما لا يليق بي وتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين متسلطين على المظلومين وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل في أضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق بحكمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف فيه للمظلومين من الظالمين ويصل إلى أهل الطاعة الثواب وإلى أهل الكفر العقاب لكان هذا الإهمال والإمهال ظلما من الله على العباد أما لما حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع هذا الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدني عبدي أي نزهني عن الظلم وعن شيء ما انتهيه إذا أتى به العبد ليلتفت به وأما إياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي فهو إشارة إلى مسألة الجبر والقدر فإن قوله إياك نعبد معناه إخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم يبحث الجبر والقدر وهو أنه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به والحق أنه غير مستقل به وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون صالحة

رضي الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل يعني بعلى القتح كاين لانتقاء

للفعل والترك واما أن لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله وإياك نستعين وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهي خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله إياك نعبد وإياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي أما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة وأما الذي من العبد فهو أن عنده حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لابد من التأمل فيه وأما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وتقريره انا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل الالهية وفي جميع مسائل النبوات وفي جميع مسائل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلولا هداية الله تعالى واعانته وانه يزين الحق في عين عقل الطالب ويقبح الباطل في عينه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا لامتنع وصول أحد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه أيضا ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما يطلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطا ولما رأينا الاكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوي ذلك انهم كل الملائكة والانبياء أطبقوا على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما وألحقني بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري الآية وقال محمد عليه السلام ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه أكثر مما ذكرناه (الفائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة أيضا في الصلاة سبعة وهي القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب منه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح

الساكنين وفيه لغتان مد ألفه وقصرها قال
* ويرحم الله عبدا قال آمينا *
وقال
* أمين فزاد الله ما بيننا بعدا *

بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام ألا ترى ان الباء فى بسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما مرتفعا وأيضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بسم الله فهو أبتر وقال تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وأيضا القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية و بين القيام من هذه الوجوه وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد فى مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد فى هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض و بين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام و بين السجود وأيضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره فينحنى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لان العبد لما تضرع الى الله فى الركوع فيليق برحمته أن يرده الى الانتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله فى أن يوفقه للسجدة الثانية وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو أن أمره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وايضا ان محمدا عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلاة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن فى معراجه الى غاية الاكرام وهى أن جلس بين يدى الله وجب أن يقرأ الكلمات التى ذكرها محمد عليه السلام فهو أيضا يقرأ التحيات و يصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذى حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة فى خلقة الانسان وهى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وعند هذا ينكشف أن مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهى

عن النبى صلى الله عليه وسلم لقننى جبريل آمين عند فراغى من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه

(الفصل الخامس فى ان الصلاة معراج العارفين) اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى الى

أعالى ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان أحدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثانى من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقوله أو أدنى اشارة الى فنائه فى نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب وأما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان آخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى فى معراج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهى أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسى وهى أيضا متفاوتة فى الاستعلاء ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفى عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهى الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وأنسهم بالثناء على الله ولذتهم فى خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم الى أن ينتهى الامر الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدا الكل وينبوع الرحمة ومبدا الخير وهو الله تعالى فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هى غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين (أولهما) المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب (والثانى) المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانيــة يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج وأراد أن يرجع قال رب العزة ان المسافر اذا أراد أن يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها أصحابه وأحبابه فقيل له ان تحفة أمتك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسمانى وبين المعراج الروحانى اما الجسمانى فبالافعال وأما الروحانى فبالاذكار فاذا أردت أيها العبد الشروع فى هذا المعراج فتطهر أولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالوادى المقدس طوى وأيضا فعندك ملك وشيطان فانظر أيهما تصاحب ودين ودنيا فانظر أيهما تصاحب وعقل وهوى فانظر أيهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق

كالختم على الكتاب وليست من القرآن وفاقا ولكن يسن ختم

وباطل وحلو طيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة ألا ترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا صحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة ولهذا السر قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله أكبر والمعنى انه أكبر من كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات بل هو أكبر من أن يقاس اليه شيء او يقال انه أكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبدل والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو أيضا معراج محمد عليه السلام لان معراجه مفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وأما قولك وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية أبواب ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال أمن يجيب المضطر اذا دعاه وقال ادعوني أستجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم وهو قولك

السورة الكريمة عقبها والمشهور عن ابي حنيفة رحمه الله

صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل فى الصلاة من المعراج الروحانى وأما المعراج الجسمانى فالمرتبة الاولى أن تقوم بين يدى الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل مثل قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهى وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد فى أن تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك أن تنظر من عبادتك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع فقل سمع الله لمن حمده ثم اتركها لتستقيم مرة أخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى فاذا عادت الى استقامتها فانحدر الى الارض بنهاية التواضع واذكر بك بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى فاذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول تنجو عن عقبة الغضب الذى هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثانى تنجو عن عقبة الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم فى هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هنالك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محمدة وتحية فقل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأى وسيلة وجدتها وبأى طريق وصلت اليها فقل بقولى اشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقيل لك ان محمدا هو الذى هداك اليه فاى شئ هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان ابراهيم هو الذى طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاجزاؤك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه الخيرات من محمد أو من ابراهيم أو من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى فى محافل الملائكة بدليل قوله

أن المصلى يأتى بها مخافتة وعنه انه لا يأتى بها الامام لانه الداعى وعن الحسن رحمه الله مثله وروى

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك وأحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله و بركاته فلاجرم أنه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

الاخفاء عبد الله بن مغفل وأنس ابن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان أما المكان فهو الفضاء الذي لانهاية له والخلاء والذي لاغاية له وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان أولا وآخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسي فعقد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة أكمل وأقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولاشك ان الرداء أعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام ألظوا بياذا الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الادناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى ياأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى أعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الصديقين كانت طهارته من كل ماسوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله فاذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر فى نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن تبتدئ من نفسك وتستحضر فى عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر فى عقلك جملة ما فى هذا العالم من أنواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة مافيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ثم لاتزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر فى عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ماقال الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام مافى السموات موضع شبر الاوفيه ملك قائم أوقاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسى ثم انتقل منها الى ماهو خارج هذا العالم كما قال تعالى ومايعلم جنود ربك الاهو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله أكبر وتريد بقولك الله الذات التى حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كما لاتها فى صفاتها وأفعالها وتريد بقولك أكبر انه منزه عن مشابهتها ومناسبتها بل هو منزه عن أن يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله فى أول الصلاة الله أكبر (والوجه الثانى) فى تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله أكبر من أن لايرانى ومن ان لايسمع كلامى (والوجه الثالث) ان يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم قال على بن ابى طالب كرم الله وجهه التوحيد أن لاتتوهمه (الوجه الرابع) أن يكون المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم أيها العبد انك لو بلغت الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاياك أن تحدثك نفسك بانك بلغت مبادى ميادين جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ماقال الشاعر

أساميا لم تزد معرفة ❊ وانما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله لاينالك غوص الفكر ولا ينتهى اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك

وعند الشافعى رحمه الله يجهر بها لماروى وائل بن حجر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ

ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

واذا قلت الله أكبر فاحصل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية وأسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين أبصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق واذا قلت ولا الضالين فأبصر به دركات أهل الكفر والشقاق والخزى والنفاق على كثرة درجاتها وتباين أطرافها وأكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن أنك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة وقل الله أكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم وان أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقى الى آخر أيام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود أكثر تواضعا من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روى ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله اليه

أيها الملك طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش الى الثاني فأوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه (الاول) أن السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بأزليته انه هو الاول لا أول قبله فتسجد له وتعرف بابديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا (الثاني) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال ألا له الخلق والامر (والخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجسمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبر بلا عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو أجل من أن يشابه المحسوسات و يناسب المخيلات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون وأعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يمجده الممجدون فاذا صورلك حسك مثالا فقل الله أكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم وبحمدك واذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة أما الطائف قوله الحمد لله فأربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يارب ماجزاء من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة

انه قال لابي بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة

فقال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وروى عن على رضى الله عنه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذى ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذى ذل كل شئ لعزته فقال الرب وعزتى وجلالى ماخلقت خلقا أعز على منك وأيضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول أول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا ان أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت ان أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضا ثبت ان أول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر أنبياء الله محمد رسول الله و بين الاول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام أنا فى السماء أحمد وفى الارض محمد فأهل السماء فى تحميد الله ورسول الله أحمدهم والله تعالى فى تحميد أهل الارض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم (والنكتة الثانية) ان الحمد لا يصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتى غضبى (النكتة الثالثة) ان الرسول اسمه أحمد ومعناه انه أحمد الحامدين أى أكثرهم حمدا فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله فى حق محمد عليه السلام أكثر منها فى حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء فى بعض الروايات أن من أسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم فقوله نبئ اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء فى قوله عبادى ضمير عائد الى الله تعالى والياء فى قوله أنى عائد اليه وقوله أنا عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشى يوم القيامة وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة

والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب

العشرة المملوأة من الرحمة وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة فأشياء (النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهى الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء من صفات العبد وهى العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكأنه قيل اياك نعبد لانك أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك أنت الرحيم وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين (النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة أشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكى العقلى فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال أحل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلابد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك فثبتنا واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (النكتة الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله واقام الصلاة من تجلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربى ايمانه بمدد الصلاة وايتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة فى الرحمة وايتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى آتيته وعن حذيفة

هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جدا (النكتة الرابعة) أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع الخمسة من القبلة (النكتة الخامسة) الحواس خمس أدب البصر بقوله فاعتبروا يا أولى الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه والذوق بقوله ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله انى لأجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (النكتة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثانى منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج فى صلاته فالاول هو النزول والثانى هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما فى طلب الدنيا وهو قسمان اما دفع الضرر أو جلب النفع واما فى طلب الآخرة وهو أيضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع أربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها لئلا تقع فى عذاب الآخرة (النكتة السابعة) يمكن أيضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة فى الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى سبحان الذى أسرى بعبده ليلا وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور وأما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى قوله ألم الله لا اله الا هو وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور فى القرآن لا بالتصريح فى موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان أخرى فقال ولذكر الله أكبر وقال ورضوان من الله أكبر وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهو غير مذكور فى القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة فى سورة الفاتحة مبادلهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن

ابن اليمان رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم

يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه انه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذى لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف ارادته والله أعلم

(الفصل الثامن) في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى يتجلى لعقول الخلق الا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب فانه في أول الامر يتجلى بافعاله وآياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي آخر الامر يتجلى بذاته قيل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته قال ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات ثم يتجلى لاوليائه بصفاته وقال يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله عزوجل أقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه أظهر الاسماء في اللفظ وأبعدها معنى عن القول فهو ظاهر باطن يعسر انكاره ولا تدرك أسراره قال الحسين بن منصور الحلاج

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ❊ ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب ❊ حتى يكون الذى أبداه مبديه

وقال أيضا

ياسر سر يدق حتى ❊ يخفى على وهم كل حى فظاهرا باطنا تجلى ❊ لكل شيء بكل شيء

وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

(الفصل التاسع في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب أحوال الخلق خمسة (أولها) الخلق (وثانيها) التربية في مصالح الدنيا (وثالثها) التربية في تعريف المبدا (ورابعها) التربية في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدا واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كأنه يقول انك اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين كأنه قال اياك

لبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة

نعبد لانك الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشرور الى دار السرور فقال لابد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلاجرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذى اكتسبته بقوتى وقدرتى قليل لايكفينى فى ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال مامعى قليل فأعطنى من خزائن رحمتك مايكفينى فى ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا فى هذه البادية فلا طريق الا أن أطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لابد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين أنعمت عليهم والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون هم البدرقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية وهى عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهى عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين وهو أن لايبقى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية

(الفصل العاشر) فى هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله أما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله ألست بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله أعلم بالصواب وهو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

(سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مدنية)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن الالفاظ التى يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت أنها أسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير

﴿ سورة البقرة مدنية وهى مائتان وسبع وثمانون آية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) الالفاظ التى يعبر بها عن حروف المعجم التى من جملتها المقطعات المرقومة فى فواتح السور الكريمة أسماء لها لاندراجها تحت حد الاسم ويشهد به ما يعتريها من التعريف والتنكير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك أساطين أئمة العربية وما وقع فى عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة وأما ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لاأقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف وفى رواية الترمذى والدارمى لا أقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلاتعلق له بما نحن فيه قطعا فان

والوصف والاسناد والاضافة فكانت لامحالة أسماء فان قيل قد روى أبو عيسى الترمذي عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف لكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ماذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور (فروع * الاول) انهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة وهي ان المسميات لما كانت ألفاظا كاسا ميها وهي حروف مفرده والاسامي ترتقي عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى أن يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزه مكان مسماها لانه لايكون الا ساكنا (الثاني) حكمها مالم تلها العوامل أن تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل أدركها الاعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفا ونظرت الى ألف وهكذا كل اسم عمدت الى تأدية مسماه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى فاذا أريد افادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات (الثالث) هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على أن سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذى بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية) للناس في قوله تعالى الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان (أحدهما) ان هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لله في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور وقال علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى منه واد ثم أجرى من الوادي نهر ثم أجرى من النهر جدول ثم أجرى من الجدول ساقيه فلو أجرى الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وأفسده ولو سال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها أودية ثم أعطت الرسل من أوديتهم أنهارا الى العلماء ثم أعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم أجرت العامه سواقي الى أهاليهم بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روى في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لاتحتمل الاسرار القوية كما لايحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار

اطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل عرف جديد اخترعه أئمة الصناعة وانما الحرف عند الاوائل ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما تطلق على الكلمة أيضا تجوزا فأريد بالحديث الشريف دفع توهم التجوز وزيادة تعيين ارادة المعنى الحقيقي ليتبين بذلك ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة في المصاحف كما يلوح به ذكر كتاب الله دون كلام الله أو القرآن وليس هذا من تسمية الشيء باسم مدلوله في شيء كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية واستتباع الحسنة انما هي المسميات البسيطة الواقعة في كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها باسمائها أو بانفسها كما في قولك السين مهملة والشين معجمة مثلثة وغير ذلك مما لا يصدق المحمول الاعلى ذات الموضوع لا أسماؤها المؤلفة كما اذا قلت الالف مؤلف من ثلاثة أحرف فكما ان الحسنات في قراءة قوله

التبوة ولا يحدث الظاهر في عقولهم فيعترفوا على اختصاص الله بأسرار ما جرت العادة بمشاركة
وكذلك علماء الباطن وعلم الكشف زيد في عقولهم فتدبروا على احتمال ما جرت به عادة علماء
الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى أبو ظبيان عن ابن
عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان
المتكلمين أنكروا هذا القول وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون
مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول أما الآيات فأربعة عشر
(أحدها) قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها أمرهم بالتدبر في
القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله أفلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه
لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق (وثالثها) قوله وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن
مفهوما بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذرا به وأيضا قوله بلسان عربي مبين يدل
على انه نازل بلغة العرب واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون مفهوما (ورابعها) قوله
لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه (وخامسها) قوله
تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء (وسادسها) قوله هدى للناس هدى
للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في
الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها)
قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (وتاسعها) قوله أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف
يكون ذكرى مع انه غير مفهوم (وعاشرها) قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به
فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر
أولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادي عشر) قوله قد جاءكم برهان
من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع أنه غير معلوم
(الثاني عشر) قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له
معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان
هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم (الرابع عشر) قوله
تعالى آمن الرسول الى قوله سمعنا وأطعنا والطاعة لا تمكن الا بعد الفهم فوجب كون
القرآن مفهوما وأما الاخبار فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه
السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل
ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله

شبهوا تلك الكتابة
بمقابلة حروفه البسيطة
ومطابقته لعددها كما في
فاتحة قوله تعالى الم
بمقابلة حروفه الثلاثة
المكتوبة ومطابقة
لعددها لتلفظ أسمائها
الملفوظة والالفاظ
الموافقة في العدد الى
الحكم بأن كلا منها حرف
واحد مستلزم للحكم
بأنه مستتبع لحسنة واحدة
فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه
دون المعبر به ولعل
السر فيه ان استتباع
الحسنة منوط بافادة المعنى
المراد بالكلمات القرآنية
فكما ان سائر الكلمات
الشريفة لا تفيد معانيها
الا بتلفظ حروفها
بانفسها كذلك الفواتح
المكتوبة لا تفيد المعاني
المقصودة بها الا بالتعبير
عنها بأسمائها فجعل ذلك
تلفظا بالمسميات كالقسم
الاول من غير فرق بينهما
ألا يرى انه على الرواية
الاخيرة من قوله عليه
السلام والثاني حرف
والكاف حرف كيف
عبر عن كل في ذلك
بأسمائها مع كونهما
مقروءتين بانفسهما
ولقد رغبت في هذه
التسمية

نكتة رائقة حيث يجعل كل سمعي لكونه من قبيل الالفاظ صنبر الاسم ليكون هو المفهوم

المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لاتزيغ به الاهواء ولاتشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم أما المعقول فمن وجوه (أحدها) انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا (وثانيها) ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم (وثالثها) ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول أما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (أحدها) ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ ترجع الى كل ما تقدم فيلزم أن يكون الله تعالى قائلا آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما الخبر فقد روي ينافي أول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا وروي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن أكابر الصحابة فوجب أن يكون حقا لقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وأما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كأفعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه أما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز أيضا أن يكون الامر كذلك في الاقوال وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور

منه أثر في أمر خلا أن الالف حيث تصدر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة وهي معربة اذ لا مناسبة بينها وبين معنى الاصل لكنها ما لم تلها العوامل سيما كنة الاعجاز على الوقف كاسماء الاعداد وغيرها حين خلت عن العوامل ولذلك قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء وان وليها عامل مسها الاعراب وقصر ما آخره ألف عند التهجي لابتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان لا تقصير تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فيكون اسمالها كما في قول حسان رضي الله عنه ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم تسمع فلا ونعم وقد تكلموا في شأن هذه الفواتح الكريمة وما أريد بها فقيل انها من العلوم المستورة والاسرار المحجوبة وروي عن الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر القرآن

١ - ٢ -

بن عباس رضى الله عنهما انه قال عجزت العلماء عن ادراكها وسئل الشعبى عنها فقال سر الله عز وجل فلا تطلبوه وقيل انها أسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها اشارة الى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته تعالى وقيل انها صفات الافعال الالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظى وقيل انها من قبيل الحساب وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هى اقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث انها أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومبانى أسمائه الكريمة وقيل اشارة الى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذى عليه التعويل اما كونها أسماء للسور المصدرة

الانقياد والتسليم من المأمور للآمر بل فيه فائدة أخرى وهى ان الانسان اذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه أبدا ومتفكرا فيه أبدا ولباب التكليف اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر فى كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى ان فى بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين فى هذا الباب (القول الثانى) قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها (الاول) انها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف أشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائى وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا (الثانى) انها أسماء الله تعالى روى عن على رضى الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق (الثالث) انها أبعاض أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها فى البواقى (الرابع) انها أسماء القرآن وهو قول الكلبى والسدى وقتادة (الخامس) ان كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضى الله عنهما فى الم الالف اشارة الى انه أحد أول آخر أزلى أبدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال فى كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والهاء يدل على كونه هاديا والعين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفى الثانى ليس كذلك (السادس) بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات قال ابن عباس فى الم انا الله أعلم وفى المص انا الله أفضل وفى الر انا الله أرى وهذا رواية أبى صالح وسعيد بن جبير عنه (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظى وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا فى ذكر آلائه ونعمائه (الثامن) بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى أنزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه ألف الله محمدا فبعثه نبيا واللام أى لامه الجاحدون والميم أى ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لى والميم معناه منى (العاشر) ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول

بها وعليه اجماع الاكثر واليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها ايذانا بانها كلمات عربية معروفة ﴿ صلى ﴾ التركيب من مسميات هذه الالفاظ

صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الامن هذه الحروف وأنتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لامن البشر (الحادى عشر) قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف أولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثانى عشر) قول ابن روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم مالايعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى مايجيء به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذى لا اله الاهو أحق انها أتتك من السماء فقال النبى صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا انى لاعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل أمته احدى وسبعون سنة فضحك النبى صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا أكثر من الاول والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ماملكت أمتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال حيي فنحن نشهد انا من الذين لايؤمنون ولاندرى بأى أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد على ان أنبياءنا قد أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمرك كله فلاندرى ابالقليل نأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحرف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن الجوزى عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء أثنى الله عز وجل به على نفسه (السادس عشر) قال الاخفش ان الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مبانى

معارضته ويقرب منه ماقاله الكلبي والسدى وقتادة من انها أسماء للقرآن والتسمية بثلاثة أسماء فصاعدا انما تستنكر في لغة العرب اذا ركبت وجعلت اسما واحدا كما في حضرموت فاما اذا كانت منثورة فلا استنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاتحة فقط حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الامر دخول الاسم في المسمى ولا محذور فيه كما لا محذور في عكسه حسبما تحققته آنفا وانما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الاسماء لانه أدل على كيفية التلفظ بها وهي أن يكون على نهج التهجي دون التركيب ولان فيه سلامة من التطويل لاسيما في الفواتح الخماسية على ان خط المصحف مما لايناقش فيه بمخالفة القياس واما كونها مسرودة على نمط التعديد واليه جنح أهل التحقيق قالوا انما وردت هكذا ليكون ايقاظا لمن تحدى بالقران وتنبيها لهم على انه منتظم من عين ماينظمون منه كلامهم فلولا انه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت

كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومبانى أسماء الله الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بها يتعارفون و يذكرون الله و يوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكرا لبعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكأنه تعالى قال أقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ (السابع عشر) ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل أحد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر التبريزى ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب أن لا يكون قديما (التاسع عشر) قال القاضى الماوردى المراد من الم انه ألم بكم ذلك الكتاب أى نزل عليكم والالمام الزيارة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر (العشرون) الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة فى أول الامر وهو رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى أن يصير العبد فى مقام المحبة كالدائرة التى يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء فى الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (الحادى والعشرون) الالف من أقصى الحلق وهو أول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه واخره ليس الا الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والمختار عند أكثر المحققين من هذه الاقوال انها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما أن لا تكون مفهومة أو تكون مفهومة والاول باطل اما أولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى و بيان وذلك ينافى كونه غير معلوم * وأما القسم الثانى فنقول اما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الالقاب أو أسماء المعانى والثانى باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة فى لغة العرب لهذه المعانى التى ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا فى لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقى فاما أن يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعانى المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل أو لا يحمل على شئ منها

قوتهم * ولا تساقطت قدرتهم * وهم فرسان حلبة الحوار * وأمراء الكلام فى نادى الفخار * دون الاتيان بما يدانيه * فضلا عن المعارضة بما يساويه * مع تظاهرهم فى المضافة والمضارة * وتهالكهم على المعازة والمعازه * أو ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة انموذجا لما فى الباقى من فنون الاعجاز فان النطق بأنفس الحروف فى تضاعيف الكلام وان كان على طرف الثمام * يتناوله الخواص والعوام * من الاعراب والاعجام * لكن التلفظ باسمائها انما يتأتى ممن درس وخط واما ممن لم يحم حول ذلك قط * فأعز من بيض الانوق * وابعد من مناط العيوق * لاسيما اذا كان على نمط عجيب * واساوب غريب * منبئ عن سر سرى مبنى على نهج عبقرى * بحيث يحار فى فهمه أرباب العقول * و يعجز عن ادراكه ألباب الفحول * كيف لا وقد وردت تلك الفواتح فى تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم مشتملة على نصفها تقريبا * بحيث ﴿ وهو ﴾ ينطوى على أنصاف أصنافها تحقيقا أتقريبا * كما يتضح عند الفحص

وهوالباقى ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الالقاب فان قيل لم لايجوز أن يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج قلنا ولم لايجوز ذلك و بيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن أجمع بانه هدى و بيان قلنا لانزاع فى اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك فى كونه هدى و بيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اماأن تكون من أسماء الالقاب أومن أسماء المعانى انما يصح لوثبت كونها موضوعة لافادة أمر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى مثل ماقال قطرب من انهم لماتواضعوا فى الابتداء على أن لايلتفتوا الى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الاحرف فى الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على أسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لايجوز أن يقال انها من أسماء المعانى قوله انها فى اللغة غير موضوعة لشئ البتة قلنا لانزاع فى انها وحدها غير موضوعة لشئ لكن لم لايجوز أن يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا و بيانه من وجوه (أحدها) انه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلماذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التى أنتم قادرون عليها فلوكان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الاشياء (ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على أسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه (أحدها) انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت فى الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لاينافى العلمية قلنا قولنا الم لايفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان فى التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز أن تقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا (وثانيها) لوكانت هذه الالفاظ اسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين أسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعى على نقلها لاسيما فيما لايتعلق باخفائه رغبة أورهبة ولوتوفرت الدواعى على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم

والتغير * حسبما فصله بعض افاضل أئمة التفسير * فسبحان من دقت حكمته من أن يطا لعها الانظار * وجلت قدرته عن أن ينالها ايدى الافكار * وايراد بعضها فرادى و بعضها ثنائية الى الخماسيه جرى على عادة الافتنان مع مراعاة ابنية الكلم وتفريقها على السور دون ايراد كلها مرة لذلك ولما فى التكرير والاعادة من زيادة افادة وتخصيص كل منها بسورتها مما لا سبيل الى المطالبة بوجهه وعد بعضها آية دون بعض مبنى على التوقيف البحت اما الم فآية حيثما وقعت وقيل فى آل عمران ليست بآية والمص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآية فى شئ من سورها الخمس وطسم آية فى سورتها وطه و يس آيتان وطس ليست بآية وحم آية فى سورها كلها وكهيعص آية وحم عسق آيتان و ص و ق و ن لم تعد واحدة منها آية هذا على رأى الكوفيين وقد قيل ان جميع الفواتح آيات

يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من أسماء السور (وثالثها) ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معديكرب و بعلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز (ورابعها) انها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران (وخامسها) هذه الالفاظ داخلة في السورة وجزء منها وجزء الشئ مقدم على الشئ بالرتبة واسم الشئ متأخر عن الشئ بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز أن يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن نكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل أما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب أن لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم أنه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين (الثاني) أن المسمى بهذه الاسماء لم يوجد أولا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية أيضا قوله وجدان المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقولهم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل وأما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا أن قولنا الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت أبواب تاويلات الباطنية وسائر الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه (أما الجواب عن المعارضة الاولى) فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز أن لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث) ان التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة بل صورة نثر أسماء الاعداد فذاك جائز فان سيبويه نص

عندهم في السور كلها بلا فرق بينها وأما من عداهم فلم يعدوا شيئا منها آية ثم انها على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد لا تسم بالمحة الاعراب ويوقف عليها وقف التمام وعلى تقدير كونها اسماء للسور أو للقرآن كان لها حظ منه اما الرفع على الابتداء او على الخبرية واما النصب بفعل مضمر كاذكر او بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن واما الجر بتقدير حرفه حسبما يقتضيه المقام و يستدعيه النظام ولا وقف فيما عدا الرفع على الخبرية واللفظ بالكل على وجه الحكاية ساكنة الاعجاز الا ان ما كانت منها مفردة مثل ص وق ون يتأتى فيها الاعراب اللفظي ايضا وقد قرئت بالنصب على اضمار فعل أي أذكر أو اقرأ صاد وقاف ونون وانما لم تنون لامتناع الصرف وكذا ما كانت منها موازنة لمفرد نحو حم ويس وطس الموازنة لقابيل وهابيل حيث أجاز سيبويه فيها مثل ذلك قال في باب اسماء السور من كتابه

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم (وعن الرابع) أنه لا يبعد أن يصير اللقب أكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذا ههنا (وعن الخامس) ان الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشئ اسماله (وعن السادس) ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد أن تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل مايشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالاقوال التي حكيناها قول قطرب من أن المشركين قال بعضهم لبعض لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة بهذه الالفاظ مافهموا منها شيئا والانسان حريص على مامنع فكانوا يصغون الى القرآن و يتفكرون و يتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم و يوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى أن يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب أمران (أحدهما) ان هذه الحروف ماجاءت الا في أوائل السور وذلك يوهم ان الغرض ماذكرنا (والثاني) أن العلماء قالوا ان الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المعلل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتأمل القرآن و يجتهد في التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله و ينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لاتوهم شيئا من الخطا والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى * أقصى مافي الباب أن يقال لو جاز ذلك فليجز أن يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وأيضا فهذا يقدح في كون القرآن هدى و بيانا لكنا نقول لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها قوله انه يكون هذيانا قلنا ان عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه أخر من المصلحة سوى هذا الوجه وأما وصف القرآن بكونه هدى و بيانا فذلك لا ينافي ماقلناه لانه اذا كان الغرض ماذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم (فروع على القول بأنها أسماء السور) الاول هذه الاسماء على ضربين (أحدهما) يتأتى فيه الاعراب وهو اما أن يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس و يس فانها موازنة لقابيل وهابيل وأما طسم فهو وان كان مركبا من ثلاثة أسماء فهو كدارابجرد وهو من باب مالا ينصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلمية

وقد قرأ بعضهم ياسين والقرآن وقاف والقرآن فكانه جعله اسما اعجميا ثم قال اذكر ياسين انتهى وحكى السيرافي ايضا عن بعضهم قراءة ياسين و يجوز أن يكون ذلك في الكل تحريكا لالتقاء الساكنين ولا مساغ للنصب باضمار فعل القسم لان ما بعدها من القرآن والقلم محلوف بهما وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد قبل انقضاء الاول وهو السر في جعل ماعدا الواو الاولى في قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وماخلق الذكر والانثى عاطفة ولا مجال للعطف ههنا للمخالفة بين الاول والثاني في الاعراب نعم يجوز ذلك بجعل الاول مجرورا باضمار الباء القسمية مفتوحا لكونه غير منصرف وقرئ ص و ق بالكسر على التحريك لالتقاء الساكنين و يجوز في طاسين ميم ان تفتح نونها وتجعل من قبيل دارابجرد ذكره سيبويه في كتابه واما ماعدا ذلك من الفواتح فليس فيها الا الحكاية

والتأنيث (والثانى) ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر اذا عرفت هذا فنقول أما المفردة ففيها قرآنان (احداهما) قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يحتمل أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وأجاز سيبويه مثله فى حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافى ان بعضهم قرأ يس بفتح النون وأن يكون الفتح جرا وذلك بأن يقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية فقد جاء عنهم الله لافعلن غير انها فتحت فى موضع الجر لكونها غير مصروفة ويتأكد هذا بما رويناعن بعضهم ان الله تعالى أقسم بهذه الحروف (وثانيتهما) قراءة بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين أما القسم الثانى وهو ما لا يتأتى الاعراب فيه فهو يجب أن يكون محكيا ومعناه أن يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان (الثانى) ان الله تعالى أورد فى هذه الفواتح نصف أسامى حروف المعجم أربعة عشر سواء وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون فى تسع وعشرين سورة (الثالث) هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص وحمعسق على خمسة أحرف والسبب فيه ان أبنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها أسماء للسور فنعم ثم يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على قوله كالا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة * قوله تعالى (ذلك الكتاب) وفيه مسائل المسئلة الاولى) لقائل أن يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب عنه من وجهين (الاول) لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه (أحدها) ما قاله الاصم وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سورا كثيرة وهى كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التى نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذى كان قد نزل الى ذلك الوقت (وثانيها) انه تعالى وعد رسوله عند مبعثه أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماحى وهو عليه السلام أخبر أمته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وهذا فى سورة المزمل وهى انما نزلت فى ابتداء المبعث (وثالثها) انه تعالى خاطب بنى اسرائيل لان سورة البقرة مدنية وأكثرها احتجاج على اليهود وعلى بنى اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا

وتفصيل تفاصيل ما ثر أحكام كل منها مشروحة فى مواضعها باذن الله عز سلطانه أما هذه الفاتحة الشريفة فان جعلت اسما للسورة او القرآن فمحلها الرفع اما على انه خبر لمبتدا محذوف والتقدير هذا الم أى مسمى به وانما صحت الاشارة الى القرآن بعضا او كلا مع عدم سبق ذكره لانه باعتبار كونه بصدد الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما اشترى فلان واما على انه مبتدأ اى المسمى به والاول هو الاظهر لان ما يجعل عنوان الموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه عند المخاطب واذ لا علم بالتسمية قبل فحقها الاخبار بها وادعاء شهرتها يأباه التردد فى ان المسمى هى السورة او كل القرآن (ذلك) ذا اسم اشارة واللام عماد جئ به للدلالة على بعد المشار اليه والكاف للخطاب والمشار اليه هو المسمى فانه منزل منزلة المشاهد بالحس البصرى وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه

صلى الله عليه وسلم و ينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أى الكتاب الذى أخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله ﷺ النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى لما أخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه فى أم الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك فغير ممتنع أن يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى ألم بعد ماسبق التكلم به وانقضى والمنقضى فى حكم المتباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى أسراره وحقائقه فجاز أن يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثانى) سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لانسلم ان لفظة ذلك لايشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة وأصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشئ أشير اليه فقيل هذا أى تنبه أيها المخاطب لما أشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكأن المتكلم بالغ فى التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لاتفيد البعد فى أصل الوضع بل اختص فى العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى أصل الوضع متناولة لكل مايدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوى لاعلى مقتضى الوضع العرفى وحينئذ لايفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ماتوعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون ثم قال ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى هكذا يحيى الله الموتى وقال وماتلك بيمينك ياموسى أى ماهذه التى بيمينك والله أعلم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لانسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى أو الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو ألم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذى ليس بمؤنث وهو ألم لا الذى هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان أسماء القرآن كثيرة (أحدها) الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس

للايذان بعلو شأنه وكونه فى الغاية القاصية من الفضل والشرف اثر تنويهه بذكر اسمه وماقيل من انه باعتبار التقضى أو باعتبار الوصول من المرسل الى المرسل اليه فى حكم المتباعد وان كان مصححا لايراده لكنه بمعزل من ترجيحه على ايراد ماوضع للاشارة الى القريب وتذكيره على تقدير كون المسمى هى السورة لان المشار اليه هو المسمى بالاسم المذكور من حيث هو مسمى به لامن حيث هو مسمى بالسورة ولئن ادعى اعتبار الحيثية الثانية فى الاولى بناء على ان التسمية لتمييز السور بعضها من بعض فذلك لتذكير ما بعده وهو على الوجه الاول مبتدأ على حدة وعلى الوجه الثانى مبتدأ ثان وقوله عز وعلا (الكتاب) اما خبر له أو صفة أما اذا كان خبرا له فالجملة على الوجه الاول مستأنفة مؤكدة لما أفاده الجملة الاولى من نباهة شأن المسمى لامحل لها من الاعراب وعلى الوجه الثانى

واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب أنزلناه اليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين أي برهانكم (وثالثها) الاجل وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم أي اجل (ورابعها) بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات أولانه اجتمع فيه جميع العلوم أولان الله تعالى ألزم فيه التكاليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تلاوته أي اذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة أو من الجمعية (وثالثها) الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون قوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون (ورابعها) الذكر والتذكرة والذكرى أما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان (أحدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره (والثاني) أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وانه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته وأما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين وأما الذكرى فقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (وسادسها) الحديث الله نزل أحسن الحديث كتابا سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله

في محل الرفع على أنها خبر للمبتدا الاول واسم الاشارة مغن عن الضمير الرابط والكتاب اما مصدر سمي به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمخلوق والمصور واما فعال بني للمفعول كاللباس من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض وأصله الجمع والضم في الامور البادية للحس البصري ومنه الكتيبة للعسكر كما ان أصل القراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ان مآله الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله عز وجل أو باعتبار ثبوته في اللوح أو باعتبار نزوله جملة الى السماء الدنيا حسبما ذكر في فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب أي العمدة القصوى منه كأنه في احراز الفضل

خاطب به المكلفين (وسابعها) الموعظة يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستملي محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا تقع به الموعظة (وثامنها) الحكم والحكمة والحكيم والمحكم أما الحكم فقوله وكذلك أنزلناه حكما عربيا وأما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وأما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم وأما المحكم فقوله كتاب أحكمت اياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور فيه وجهان (أحدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى والهادي اما الهدى فلقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقالت الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد (الحادي عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه (والثاني عشر) الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحمة وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وأي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات (الرابع عشر) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا تنزل الملائكة بالروح من أمره وانما سمي به لانه سبب لحياة الارواح وسمي جبريل بالروح فأرسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح ألقاها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك أحسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره أو لان القرآن يتتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وأما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم أي هي أدلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار

كل الكتاب المعهود الغني عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب على طريقة قوله عليه السلام الحج عرفة وعلى تقدير كون المسمى كل القرآن فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة والمعنى ان ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات الجنس كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه كما يقال هو الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مراضي الخصال وعليه قول من قال * هم القوم كل القوم يا أم خالد * فالمدح كما ترى من جهة حصر كمال الجنس في فرد من أفراده وفي الصورة الاولى من جهة حصر كمال الكل في الجزء ولا مساغ هناك لحمل الكتاب على الجنس لما ان فرده المعهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر افراده من الكتب السماوية لا بعضه الذي ينطلق عليه اسم

(التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما (العشرون) المثانى مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار (الحادى والعشرون) النعمة وأما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعنى به القرآن (الثانى والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لايكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى فى صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال فى صفة القرآن فى حم السجدة بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم يعنى مبشرا بالجنة لمن أطاع وبالنار منذرا لمن عصى ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون) القيم قيما لينذر بأسا شديدا والدين أيضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لااله الا هو الحى القيوم وانما سمى قيما لانه قائم بذاته فى البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهيمن وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن أمن الضرر فى الدنيا والآخرة والرب المهيمن أنزل الكتاب المهيمن على النبى الامين لاجل قوم هم أمناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (السادس والعشرون) الهادى ان هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم وقال يهدى الى الرشد والله تعالى هو الهادى لانه جاء فى الخبر النور الهادى (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفى القرآن واتبعوا النور الذى أنزل معه يعنى القرآن وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعنى محمدا وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم وسمى بيانه نورا أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة نورا انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعى نورهم بين أيديهم (الثامن والعشرون) الحق ورد فى الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين فسماه الله حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق أى ذاهب زائل (والتاسع والعشرون) العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفى صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبى عزيز لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه والامة عزيزة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فرب عزيز أنزل كتابا عزيزا على نبى عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان أحدهما القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من أراد معارضته والثانى أن لايوجد مثله (الثلاثون) الكريم انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى سبعة أشياء بالكريم سمى نفسه بالكريم ماغرك بربك الكريم اذ لا جواد أجود منه والقرآن بالكريم لانه لايستفاد

الكتاب باعتبار كونه جزءا لهذا الفرد لاباعتبار كونه جزئيا للجنس على خياله ولان حصر الكمال فى السورة مشعر بنقصان سائر السور وان لم يكن الحصر بالنسبة اليها لتحقق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خبرا لذلك وأما اذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الم خبر مبتدا محذوف اما خبر ثان أو بدل من الخبر الاول أو مبتدأ مستقل خبره مابعده وعلى تقدير كونه مبتدأ اماخبر له اومبتدأ ثان خبره مابعده والجملة خبر للمبتدا الاول والمشار اليه على كلا التقديرين هو المسمى سواء كان هى السورة أو القرآن ومعنى البعد ماذكر من الاشعار بعلو شأنه والمعنى ذلك الكتاب العجيب الشان البالغ أقصى مراتب الكمال وقيل المشار اليه هو الكتاب الموعود فمعنى البعد حينئذ ظاهر خلا أنه ان كان المسمى هى السورة ينبغى ان يراد

من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة وأجر كريم وسمى عرشه كريما الله لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما انى ألقى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبي كريم لاجل أمة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما (الحادى والثلاثون) العظيم ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلى العظيم وعرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم القيامة عظيما اليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شئ عظيم وخلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاؤا بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثانى والثلاثون) المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به أشياء فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى عليه السلام مباركا في البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلنى مباركا وسمى المطر مباركا وأنزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا أنزلناه في ليلة مباركة فالقرآن ذكر مبارك أنزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبى مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة) في بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففى التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أى الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أى هذه الم ويكون ذلك الكتاب خبرا ثانيا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتأليف هذا ظاهر * قوله تعالى (لا ريب فيه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الريب قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول رابنى أمر فلان اذا ظننت به سوأ ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان أى حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل أيضا

على تقدير كون الم اسما للسورة أو القرآن وأما على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد فذلك مبتدأ والكتاب اما خبره أو صفته والخبر ما بعده على نحو ما سلف أو يقدر مبتدأ أى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرئ الم تنزيل الكتاب وقوله تعالى (لا ريب فيه) اما في محل الرفع على أنه خبر لذلك الكتاب على الصور الثلاث المذكورة أو على أنه خبر ثان لالم او لذلك على تقدير كون الكتاب خبره أو للمبتدا المقدر آخرا على رأى من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما في قوله تعالى فاذا هى حية تسعى واما في محل النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الاشارة واما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لما قبلها وكلمة لا نافية للجنس مفيدة للاستغراق عاملة عمل ان بحملها عليها لكونها نقيضا لها ولازمة للاسم لزومها

واسمها مبني على الفتح لكونه مفردا نكرة لامضافا ولاشبيهابه وأما ماذكره الزجاج من أنه معرب وانما حذف التنوين للتخفيف فما لاتعويل عليه وسبب بنائه تضمنه لمعنى من الاستغراقية لا انه مركب معها تركيب خمسة عشر كما توهم وخبرها محذوف أي لاريب موجود أو نحوه كما في قوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفي الكون المطلق وسلبه عن الريب المفروض في الكتاب أو الخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الريب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لمابعده وقرئ لاريب فيه على ان لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستغراق وهذا مجوز له والريب في الاصل مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وحقيقتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا أو مع تهمة لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث

في معنى مايختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب * وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان مايخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك مااختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تعالى لاريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لاشبهة في صحته ولافي كونه من عندالله ولافي كونه معجزا ولوقلت المراد لاريب في كونه معجزا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات (السؤال الاول) طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لاشك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لاشك فيه عنده فلافائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لاينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لايجوز للعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال ههنا لاريب فيه وفي موضع آخر لافيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولوقلت لافيه ريب لأوهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب فيه لاههنا كما قصد في قوله لافيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا فانها لاتغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا (السؤال الثالث) من أين يدل قوله لاريب فيه على نفي الريب بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لاريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لاريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية لانه لوثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لااله الاالله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لاريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لاريب ولابد للواقف من أن ينوي خبرا ونظيره قوله قالوا لاضير وقول العرب لاباس وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز والتقدير لاريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى أولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية لايكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما تكرر في القرآن من ان القرآن نور وهدى والله أعلم * قوله تعالى (هدى للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لوكان كون الدلالة موصله الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى

﴿ الاهتداء ﴾

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح فى لغة العرب أن يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بأمور ثلاثة (أولها) وقوع الضلالة فى مقابلة الهدى قال تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى أو فى ضلال مبين (وثانيها) يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى و بين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع (وعن الثانى) ان المنتفع بالهدى سمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا ولان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم (وعن الثالث) ان الائتمار مطاوع الامر يقال أمرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه آمرا حصول الائتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك انه فى نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى ههنا فى معرض المدح ومن يكون كذلك أولى بان يكون متقيا فى أمور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا فى أنه هل يدخل اجتناب الصغائر فى التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر فى الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله العقوبة فى ترك ما يميل الهوى اليه و يرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هى الخشية قال فى أول النساء يا أيها الناس اتقوا ربكم ومثله فى أول الحج وفى الشعراء اذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون يعنى ألا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفى العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعنى اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هى التى ذكرناها الا انها قد جاءت فى القرآن والغرض الاصلى منها الايمان تارة والتوبة أخرى والطاعة ثالثا

دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومعنى نفيه عن الكتاب أنه فى علو الشان وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة ان يرتاب فى حقيقته وكونه وحيا منزلا لا من عند الله تعالى لأنه لا يرتاب فيه احد أصلا ألا يرى كيف جوز ذلك فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا الخ فانه فى قوة ان يقال وان كان لكم ريب فيما نزلنا وان ارتبتم فيما نزلنا الخ الا انه خولف فى الاسلوب حيث فرض كونهم فى الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه مع نوع اشعار بان ذلك من جهتهم لا من جهته العالية ولم يقصد ههنا ذلك الاشعار كما لم يقصد الاشعار بثبوت الريب فى سائر الكتب ليقتضى المقام تقديم الظرف كما فى قوله تعالى لا فيها غول (هدى) مصدر من هداه كالسرى والبكى وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية أى ما من شأنه ذلك وقيل هى الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته

وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا أما الايمان فقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى أى التوحيد أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفى الشعراء قوم فرعون ألا يتقون أى ألا يؤمنون وأما التوبة فقوله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا أى تابوا وأما الطاعة فقوله فى النحل أن أنذروا انه لا اله الا أنا فاتقون وفيه أيضا أفغير الله تتقون وفى المؤمنين وأنا ربكم فاتقون وأما ترك المعصية فقوله وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله أى فلا تعصوه وأما الاخلاص فقوله فى الحج فانها من تقوى القلوب أى من أخلاص القلوب فكذا قوله واياى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان أكرمكم عند الله أتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من أحب ان يكون أكرم الناس فليتق الله ومن أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما فى يد الله أوثق مما فى يده وقال على بن ابى طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى أن لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم ابن أدهم التقوى أن لا يجد الخلق فى لسانك عيبا ولا الملائكة فى افعالك عيبا ولا ملك العرش فى سرك عيبا وقال الواقدى التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقى من سلك سبيل المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفا واجتنب الحرام والجفا ولو لم يكن للمتقى فضيلة الا ما فى قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القران هدى للناس فى قوله شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا فى القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان (المسئلة الثالثة) فى السؤالات (السؤال الاول) كون الشئ هدى ودليلا لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وأيضا فالمتقى مهتد والمهتدى لا يهتدى ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو أيضا دلالة للكافرين الا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما أنت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس الا فى حق المتقين (السؤال الثانى) كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى فى الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه خصم

ولانك فى ان عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فمعتبر الوصول فى مفهوم مقابله ومن ضرورة اعتباره فيه اعتباره فى مفهوم الهدى المتعدى اذ لا فرق بينهما الا من حيث التأثير والتأثر ومحصله ان الهدى المتعدى هو التوجيه الموصل لان اللازم هو التوجه الموصل بدليل ان مقابله الذى هو الضلال توجه غير موصل قطعا وهذا كما ترى مبنى على أمرين اعتبار الوصول وجوبا فى مفهوم اللازم واعتبار وجود اللازم وجوبا فى مفهوم المتعدى وكلا الامرين بمعزل من الثبوت اما الاول فلان مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصول وعدمه على الاطلاق بل هما معتبران فى مفهوميهما على وجه مخصوص به ليتحقق التقابل بينهما وتوضيحه أن الهدى لا بد فيه من اعتبار

ذووجهين ولوكان هدى لماقال على بن أبي طالب ذلك فيه ولانانرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوأ من آيات بعضها صريح فى الجبرو بعضها صريح فى القدر فلايمكن التوفيق بينهما الابالتعسف الشديد وكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هوالمراد على التعيين وهو امادلالة العقل أودلالة السمع صاركله هدى (السؤال الثالث) كل مايتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذن استحال كون القرآن هدى فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفى معرفة النبوة ولاشك ان هذه المطالب أشرف المطالب فاذالم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه أن يكون هدى فى بعض الاشياء وذلك بأن يكون هدى فى تعريف الشرائع أو يكون هدى فى تأكيد مافى العقول وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلق لايقتضى العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد فى اللفظ مع انه يستحيل أن يكون هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لايفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هوالذى بلغ فى البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين مايذكرون آية الاوذكروا فيها أقوالا كثيرة متعارضة ومايكون كذلك لايكون مبينا فى نفسه فضلا عن أن يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم فى التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولايرجح واحدا منها على الباقى يتوجه عليه هوهذا السؤال وأما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقى بالدليل فلايتوجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا محذوف أوخبر مع لاريب فيه لذلك أو مبتدأ اذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة أوالظرف والذى هوأرسخ عرقا فى البلاغة أن يضرب عن هذه المجال صفحا وأن يقال ان قوله الم جملة برأسها أوطائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لايحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففى الاولى الحذف والرمز الى الغرض بألطف وجه وفى الثانية مافى التعريف من الفخامة وفى الثالثة مافى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هوهدى موضع الوصف الذى

هوهاد وايراده منكرا * قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم

توجه عن علم الى مامن شأنه الايصال الى البغية كما ان الضلال لابد فيه من اعتبار الجور عن القصد الى ماليس من شأنه الايصال قطعا وهذه المرتبة من الاعتبار مسلمة بين الفريقين ومحققة للتقابل بينهما وانما النزاع فى ان مكان الوصول الى البغية هل هو كاف فى تحصل مفهوم الهدى أولابد فيه من خروج الوصول من القوة الى الفعل كما ان عدم الوصول بالفعل معتبر فى مفهوم الضلال قطعا اذا تقرر هذا فنقول ان اريد باعتبار الوصول بالفعل فى مفهوم الهدى اعتباره مقارنا له فى الوجود زمانا حسب اعتبار عدمه فى مفهوم مقابله فذلك بين البطلان لانه الوصول غاية للتوجه المذكور فينتهى به قطعا لاستحالة التوجه الى تحصيل الحاصل ومايبقى بعد ذلك فهو اماتوجه الى الاثبات عليه واما توجه الى زيادته ولان التوجه الى المقصد تدريجى والوصول اليه دفعى فيستحيل اجتماعهما

ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اماموصول بالمتقين على انه صفة مجرورة أومدح منصوب أومرفوع بتقديراً عنى الذين يومنون أوهم الذين وامامنقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبرعنه باولئك على هدى فاذاكان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غيرتام واذاكان منقطعا كان وقفاتاما (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقنا هم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذى يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيآت أما الفعل فاما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما أن يكون فعل الجوارح وأساسه الصلاة والزكاه والصدقة لان العبادة اما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة أومالية وأجلها الزكاة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام وأما الترك فهو داخل فى الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب أن يكون هذه الاسياء تفسيرا لكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لايحصل الابترك مالاينبغى وفعل ماينبغى فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أوفعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وانما قدم التقوى الذى هو الترك على الفعل الذى هو الايمان والصلاة والزكاه لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضله واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيده فيه وكذا القول فى الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك مالاينبغى ثم ذكر بعده فعل ماينبغى (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى أقر واعترف وأما ماحكى أبوزيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ماوثقت فحقيقته صرت ذاأمن أى ذاسكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب أى يعترفون به أو يثقون بأنه حق وأقول اختلف أهل القبلة فى مسمى الايمان فى عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع (الفرقة الاولى) الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث أما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ماوضع الله عليه دليلا عقليا أونقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله فى جميع ماأمر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان أوكبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر وأما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى أداء الواجبات لايمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة أهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غيرمعدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها)

فى الوجو ... شروق ... واما عدم ... حيث كان أمرا ... شتمرا مثل مايقتضي من الضلال وجب مفارقته له فى جميع ازمنة وجوده اذلو فارقه فى آن من آنات تلك الازمنة لقارنه فى ذلك الآن مقابله الذى هو الوصول فما فرضناه ضلالا لايكون ضلالا وان أريد اعتباره من حيث انه غاية لمواجبة الترتيب عليه لزم أن يكون التوجه المقارن لغاية الجد فى السلوك الى ما من شأنه الوصول عند تخلفه عنه لمانع خارجى كاخترام المنية مثلا من غير تقصير ولاجور من قبل المتوجه ولاخلل من جهة المسلك ضلالا اذلاواسطة بينهما مع أنه لاجور فيه عن القصد أصلا فبطل اعتبار وجوب الوصول فى مفهوم اللازم قطعا وتبين منه عدم اعتباره فى مفهوم المتعدى حتما وأما اعتبار وجود اللازم فيه وجوبا وهو الامر الثانى فبيانه مبنى على تمهيد أصل وهو أن فعل الفاعل حقيقته هو الذى يصدر عنه ويتم من قبله لكن لما لم

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاقوال أو الافعال أو الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد (وثانيها) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبي علي وأبي هاشم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها وأما أهل الحديث فذكروا وجهين (الاول) ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب (الثاني) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل

(الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين (أحدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بما ذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداه من الطوائف وقال أهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم أو عالما لذاته وبكونه مرئيا أو غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان (القول الثاني) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المريسي وأبي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب

(الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى

يكن له في تحققه في نفسه بد من تعلقه بمفعوله اعتبر ذلك في مدلول اسمه قطعا ثم لما كان له باعتبار كيفية صدوره عن فاعله وكيفية تعلقه بمفعوله وغير ذلك آثار شتى مترتب عليه متمايزة في أنفسها مستقلة بأحكام مقتضية لافرادها بأسماء خاصة وعرض له بالقياس الى كل أثر من تلك الآثار اضافة خاصة ممتازة عما عداها من الاضافات العارضة له بالقياس الى سائرها وكانت تلك الآثار تابعة له في التحقق غير منفكة عنه أصلا اذ لا مؤثر لها سوى فاعله عدت من متمماته واعتبرت الاضافة العارضة له بحسبها داخلة في مدلوله كالاعتماد المتعلق بالجسم مثلا وضع له باعتبار الاضافة العارضة له من انكسار ذلك الجسم الذي هو أثر خاص لذلك الاعتماد اسم الكسر وباعتبار الاضافة العارضة له من انقطاعه الذي هو أثر آخر له اسم القطع الى غير ذلك من الاضافات العارضة له بالقياس الى آثاره اللازمة له وهذا

الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول) ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا أنها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد أنكر كونه قولا لغيلان (الثاني) ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع أقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة (القيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق و يدل عليه وجوه (الاول) انه كان في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا (الثاني) ان الايمان أكثر الالفاظ دورانا على ألسنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر و بلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا ان الايمان المعدى بحرف الباء مبقى على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم (الخامس) ان الله تعالى أينما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

أمر مطرد في آثاره الطبيعية واما الآثار التي له مدخل في وجودها في الجملة من غير ايجاب لها تترتب عليه تارة وتفارقه أخرى بحسب وجود أسبابها الموجبة لها وعدمها كالآثار الاختيارية الصادرة عن مؤثراتها بواسطة كونه داعيا اليها فحيث كانت تلك الآثار مستقلة في انفسها مستندة الى مؤثراتها غير لازمة له لزوم الآثار الطبيعية التابعة له لم تعد من متمماته ولم تعتبر الاضافة العارضة له بحسبها داخلة في مدلوله كالاضافة العارضة للامر بحسب امتثال المأمور والاضافة العارضة للدعوة بحسب اجابة المدعو فان الامتثال والاجابة وان عدا من آثار الامر والدعوة باعتبار ترتبهما عليهما غالبا لكنهما حيث كانا فعلين اختياريين للمأمور والمدعو مستقلين في انفسهما غير لازمين للامر والدعو لم يعدا من متمماتهما ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة في مدلول اسم الامر ا

دا خلا فى الأيمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصى قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى من ثلاثة أوجه (أحدها) ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا أيها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله فمن عفى له من أخيه شئ وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا فهذا أبقى اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد فى ترك الهجرة فى قوله تعالى الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم وقوله مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضا عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقال يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فبقى فيهم حجة (القيد الثانى) ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللسانى والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللسانى لما صح هذا النفى (القيد الثالث) أن الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا (القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته أو بالعلم ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطا معتبرا فى تحقق الايمان لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجربه فى انه هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو بيان القول فى تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم انه مؤمن فقد حكمتم بأن الاقرار اللسانى غير معتبر فى تحقيق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا (الصورة الثانية من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينتفى الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالى

والدعوة بل جعلا عبارة عن نفس الطلب المتعلق بالمأمور والمدعو سواء وجد الامتثال والاجابة أولا فاذا تمهد هذا فنقول كما أن الامتثال والاجابة فعلان مستقلان فى أنفسهما صادران عن المدعو والمأمور باختيارهما غير لازمين للامر والدعوة لزوم الآثار الطبيعية التابعة للافعال الموجبة لها وان كانا مترتبين عليهما فى الجملة كذلك هدى المهدى أى توجهه الى ما ذكر من المسالك فعل مستقل له صادر عنه باختياره غير لازم للهداية أعنى التوجيه اليه لزوم ما ذكر من الآثار الطبيعية وان كان مترتبا عليها فى الجملة فلما لم يعدا من متممات الامر والدعوة ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة فى مدلوليهما علم أنه لم يعد الهدى اللازم من متممات الهداية ولم يعتبر الاضافة العارضة لها بحسبه داخلة فى مدلولها ان قيل ليس الهدى بالنسبة الى الهداية كالامتثال والاجابة بالقياس الى أصليهما فان تعلق الامر والدعوة بالمأمور والمدعو

[illegible] من هذا الاجتماع في الصور [illegible] وحكم بكونهما [illegible] عن الامتناع من [illegible] يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان (المسئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر أقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم فى قوله يؤمنون بالغيب قولان (الاول) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهانى ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم (والثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذى يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ماعليه دليل والى ماليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى دل عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام وبالشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج أبو مسلم على قوله بأمور (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثانى) لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بأن الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو أما لو فسرنا الآية بماقلنا لايلزم هذا المحذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لايجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم فى الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضى خروج الاصل أما لو حملناه على التفسير الذى اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور (والجواب عن الاول) ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما فى قوله وملائكته وجبريل وميكال (وعن الثانى) انه لانزاع فى انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل أفتقولون العبد يعلم الغيب أم لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ماعليه دليل والى ما لادليل عليه أما الذى لادليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره وأما

لا يقتضى الا اتصافهما [illegible] ليس من ضرورة اتصافهما بالامتثال والاجابة اذ لاتلازم بينهما وبين الاولين أصلا بخلاف الهدى بالنسبة الى الهداية فان تعلقها بالمهدى يقتضى اتصافه به لان تعلق الفعل المتعدى المبنى للفاعل بمفعوله يدل على اتصافه بمصدره المأخوذ من المبنى للمفعول قطعا وهو مستلزم لاتصافه بمصدر الفعل اللازم وهل هو الا اعتبار وجود اللازم فى مدلول المتعدى حتما قلنا كما أن تعلق الامر والدعوة بالمأمور والمدعو لايستدعى الا اتصافهما بما ذكر من غير تعرض للامتثال والاجابة ايجابا وسلبا كذلك تعلق الهداية التى هى عبارة عن الدلالة المذكورة بالمهدى لايستدعى الا اتصافه بالمدلولية التى هى عبارة عن المصدر المأخوذ من المبنى للمفعول من غير تعرض لقبول تلك الدلالة كما هو معنى الهدى اللازم لا لعدمه قبوله بل الهداية عين الدعوة الى طريق الحق والاهتداء عين الاجابة

النفى عليه مليل فلا يمتنع أن تقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الادلة (وثالثها) لانسلم ان لفظ الغيبة لايستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدى المنتظر الذى وعد الله تعالى به فى القرآن والخبر أما القرآن فقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى وكنيته كنيتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكروا فى تفسير اقامة الصلاة وجوها (أحدها) أن اقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود اذا قومه (وثانيها) انها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقال الذين هم على صلاتهم دائمون من قامت السوق اذا نفقت واقامتها نفاقها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذى تتوجه اليه الرغبات واذا أضيعت كانت كالشئ الكاسد الذى لا يرغب فيه (وثالثها) انها عبارة عن التجرد لادائها وأن لا يكون فى مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط (ورابعها) اقامتها عبارة عن أدائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا أنه كان من المسبحين واعلم أن الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى أركانها وشرائطها ولذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه يديم ادرار الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكروا فى لفظ الصلاة فى أصل اللغة وجوها (أحدها) انها الدعاء قال الشاعر

وقابلها الريح فى دنها * وصلى على دنها وارتشم

(وثانيها) قال الخارزنجى اشتقاقها من الصلى وهى النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلى فالمصلى كأنه يسعى فى تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار (وثالثها) ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمى الفرس الثانى من أفراس المسابقة مصليا (ورابعها) قال صاحب الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم

[illegible] فى مدلولها والعلم [illegible] الانسان بمصدر الفعل المتعدى المبنى للمفعول للاتصاف بمصدر الفعل اللازم مطلقا كما هو فى الافعال الطبيعية كالمكسورية والانكسار والمقطوعية والانقطاع وأما الافعال الاختيارية فليست كذلك كما تحقق فيما سلف ان قيل التعلم من قبيل الافعال الاختيارية مع أنه معتبر فى مدلول التعليم قطعا فلم لا يكن الهدى مع الهداية كذلك قلنا ليس ذلك لكونه فعلا اختياريا على الاطلاق ولا لكون التعليم عبارة عن تحصيل العلم للمتعلم كما قيل فان المعلم ليس بمستقل فى ذلك ففى اسناده اليه ضرب تجوز بل لان كلا منهما مفتقر فى تحققه وتحصله الى الآخر فان التعليم عبارة عن القاء المبادى العلمية على المتعلم وسوقها الى ذهنه شيئا فشيئا على ترتيب يقتضيه الحال بحيث لا يساق اليه بعض منها الا بعد تلقيه لبعض آخر وكل منهما متمم للآخر معتبر فى مدلوله وأما الهدى الذى هو عبارة عن التوجه المذكور ففعل

التعظيم وحقيقته من حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد وأقول هنا بحثان (الاول) ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من أشد الالفاظ شهرة وأكثرها دورانا على ألسنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الاشياء اشتهارا فيما بين أهل النقل ولو جوزنا أن يقال مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما تتبادر أفهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني الا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل (الثاني) الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفروضة قال والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفلح ان صدق (المسئلة الثامنة) الرزق في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون أي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شئ يؤكل أو يستعمل وهو باطل لان الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال وأنفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو أيضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا أعيش به وليس العقل بمملوك وأيضا البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص واذا سألناه أن يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك أن يجعلها به أخص وانما تكون به أخص اذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد أن يمنعها من الانتفاع به. واعلم أن المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال أصحابنا الحرام قد يكون رزقا فحجة الاصحاب من وجهين (الاول) ان الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا فوجب أن يكون رزقا (الثاني) انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول

الحكم ... لا يدخل ... لكونها جامعة اليها ... باعتبار على يكن من تعميمها ولا احتمال في مدلولها ان قيل التعليم نوع من أنواع الهداية والتعلم نوع من أنواع الاهتداء فيكون اعتبار في مدلول التعليم اعتبارا للهدى في مدلول الهداية قلنا اطلاق الهداية على التعليم انما هو عند وضوح المسالك واستبداد المتعلم بسلوكه من غير دخل للتعليم فيه سوى كونه داعيا اليه وقد عرفت جلية الامر على ذلك التقدير ان قيل أليس تخلف الهدى عن الهداية كتخلف التعلم عن التعليم فحيث لم يكن ذلك تعليما في الحقيقة فليكن الهداية أيضا كذلك وليحمل تسمية ما لا يستتبع الهدى بها على التجوز قلنا شتان بين المتخلفين فان تخلف التعلم عن التعليم يكون لقصور فيه كما في تخلف الانكسار عن الضرب الضعيف للملك وأما تخلف الهدى عن الهداية فليس لنائبة قصور من جهتها بل انما هو لفقد سببه الموجب له من جهة المهدي بعد تكامل ما يتم من

عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب أن يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى أما الكتاب فوجوه (أحدها) قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحقوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان الحرام رزقا لجاز أن ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله رزقا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا وأما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه ألا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من أخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار أيضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا أيضا وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجتنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا أم لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله أعلم (المسئلة التاسعة) أصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت أي خرج روحها ونافقاء الفأرة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى أن تبتغي نفقا في الارض (المسئلة العاشرة) في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد (أحدها) أدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه (وثانيها) قدم مفعوله للفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب أقسام (أحدها) الزكاة وهي قوله في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله (وثانيها)

الايصال الى البغية بتعريف معالمه وتبيين مسالكه من غير أن يشترط في مدلولها الوصول ولا القبول وأن الدلالة المقارنة لهما أو لاحدهما والمفارقة عنهما كل ذلك مع قطع النظر عن قيد المقارنة وعدمها افراد حقيقة لها وأن ما في قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت وقوله تعالى ولو شاء لهداكم ونحو ذلك مما اعتبر فيه الوصول من قبيل المجاز وانكشف ان الدلالات التكوينية المنصوبة في الانفس والآفاق والبيانات التشريعية الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق بالنسبة الى كافة البرية برها وفاجرها هدايات حقيقية فائضة من عند الله سبحانه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله (للمتقين) أي المتصفين بالتقوى حالا أو مآلا وتخصيص الهدى بهم لما أنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بآثاره وان كان ذلك

الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته (وثالثها) الانفاق فى الجهاد وأما الانفاق المندوب فهو أيضا انفاق لقوله وانفقوا مما رزقنا كم من قبل أن يأتى أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله بعده فأصدق وأكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح * قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون) اعلم أن قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لان فى هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما فى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم تخصيص عبد الله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله فى الدين فهذا هو السبب فى ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لانزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة فى أن الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لابد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذبا فهو الى الذم أقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحى وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع فى السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدى فى سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدى بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع فى موضع وأداه فى موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق فى اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص فى جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال فى آخره وأولئك هم المفلحون فثبت أن من لم يكن له هذا الايمان وجب أن لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد

شاملا لكل ناظر من مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والمتقى اسم فاعل من باب الافتعال من الوقاية وهى فرط الصيانة والتقوى فى عرف الشرع عبارة عن كمال التوقى عما يضره فى الآخرة قال عليه السلام جماع التقوى فى قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وعن عمر بن عبد العزيز أنه ترك ما حرم الله وأداء ما فرض الله وعن شهر بن حوشب المتقى من يترك ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما فيه بأس وعن أبى يزيد أن التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف أنه مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى وعن سهل المتقى من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك وعن ميمون بن مهران لا يكون الرجل تقيا حتى يكون أشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وعن أبى تراب بين يدى التقوى خمس عقبات لا يناله من لا يجاوزهن

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبلك فالمراد به ما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل وأما قوله و بالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها أدنى من الآخره (المسئلة الثانية) اليقين هو العلم بالشئ بعد أن كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوق لما ان العلم به غير مستدرك و يقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا أو استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما أردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار و يقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخره ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روى عنه عليه السلام أنه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأه الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت و يحيا يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم أن أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة * قوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة (أحدها) أن ينوى الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله وأولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلاه وايتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وأن يكون على هدى من ربه (وثانيها) أن لا ينوى الابتداء به بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله أولئك على هدى من ربهم كانه قيل أى سبب في أن صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فأجيب بان أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا و بالفلاح آجلا (وثالثها) أن يجعل الموصول الاول صفة المتقين و يرفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره و يكون المراد جعل

ايثار الشدة على النعمة وايثار الضعف على القوة وايثار الذل على العزة وايثار الجهد على الراحة وايثار الموت على الحياة وعن بعض الحكماء انه لا يبلغ الرجل سنام التقوى الا أن يكون بحيث لو جعل ما في قلبه في طبق فطيف به في السوق لم يستحي ممن ينظر اليه وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق والتحقيق ان للتقوى ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبرؤ عن الكفر وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف بالتقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق عز وجل و يتبتل اليه بكليته وهو التقوى الحقيقي المأمور به في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولهذه المرتبة عرض عريض يتفاوت فيه طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات

اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه ونظيره فلان على الحق أو على الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى مدحهم بالايمان بما نزل عليه أولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلابد من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بأنه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو أبصرت فلانا لابصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير ألا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلماء (المسئلة الثالثة) في تكرير أولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان (احداهما) الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة (وثانيهما) حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان أما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل الا في الانسان (المسئلة الخامسة) معنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته أو على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو (المسئلة السادسة) المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى أفلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب

استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة الالهية المبنية على الحكم الابية أقصاها ما انتهى اليه همم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث جمعوا بذلك بين رياستي النبوة والولاية وما عاقهم التعلق بعالم الاشباح عن العروج الى معالم الارواح ولم يصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤن الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب أجمعين فان أريد بكونه هدى للمتقين ارشاده اياهم الى تحصيل المرتبة الاولى

المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات يتمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر أما الوعيدية فمن وجهين (الاول) ان قوله وأولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن أخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة (الثاني) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن أخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة اذ لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله وأولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفا منه وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) اعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتي عليها ان شاء الله تعالى أما قوله ان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ان حرف والحرف لا أصل له في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى) في بيان المشابهة واعلم أن هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى أما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو أعطاني وأكرمني وأما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) وانها لما أشبهت الافعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره أن يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني أيضا باطل لان هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضا باطل لانه يؤدي

ونيلها فالمراد بهم المشارفون للتقوى مجاز الاستحالة تحصيل الحاصل وايثاره على العبارة المعربة عن ذلك للايجاز وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم وان أريد به ارشاده الى تحصيل احدى المرتبتين الاخيرتين فان عنى بالمتقين أصحاب الطبقة الاولى تعينت الحقيقة وان عنى بهم أصحاب احدى الطبقتين الاخيرتين تعين المجاز لان الوصول اليهما انما يتحقق بهدايته المترتبة وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فانه أريد بالهدى الارشاد الى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وان عنى بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما ان أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه أو ارشادهم الى الزيادة فيه على أن يكون مفهوما داخلا في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة

الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم و يرفع الخبر وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك وحجة الكوفيين من وجهين (الاول) ان معنى الخبرية باق في خبر المبتدا وهو أولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (احداها) قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدا و بعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق (وثانيها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزأ من المقتضى لان العدم لا يصلح أن يكون جزأ العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضى بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل (وثالثها) قولنا الخبرية أولى بالاقتضاء و بيانه من وجهين (الاول) ان كونه خبرا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف أجنبي مباين عنه وكما انه مباين عنه فغير مجاور له لان الاسم يتخللهما (الثاني) ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير أما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوى فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل (ورابعها) لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف أولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال (الوجه الثاني) ان سيبويه وافق على ان الحرف غير أصل في العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب أن لا يعملها في الخبر (المسئلة الثالثة) روى الانبارى ان الكندى المتفلسف ركب الى المبرد وقال انى أجد في كلام العرب حشوا أجد العرب تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله لقائم فقال المبرد بل

هدى الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف أى هو هدى أو خبر مع لا ريب فيه لذلك الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف المقدم كما أشير اليه أو النصب على الحالية من ذلك او من الكتاب والعامل معنى الاشارة أو من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل المنفى كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على أنه قيد للنفى لا للمنفى وحاصله انتفى الريب فيه حال كونه هاديا وتنكيره للتفخيم وحمله على الكتاب اما للمبالغة كأنه نفس الهدى أو لجعل المصدر بمعنى الفاعل على هذا والذى يستدعيه جزالة التنزيل في شأن ترتيب هذه الجمل أن تكون متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يتخلل بينها عاطف فالم جملة برأسها على انها خبر لمبتدا مضمر أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها دالة على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم وذلك

المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبدالله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها أنما تذكر جوابا للسؤال السائل بأن قال انا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويسئلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقوله فى أول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وقوله فان عصوك فقل انى برئ مما تعملون وقوله قل انى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وقوله وقل انى أنا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على أمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا ونظروا فيه وعليه قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين وفى قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله امنتم له قبل ان آذن لكم وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيد واذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن فى خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان للسامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبى نواس

عليك باليأس من الناس ❊ ان غنى نفسك فى الياس

وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس وأما جعلها مع اللام جوابا للمنكر فى قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد أشد وكما يحتمل أن يكون الانكار من السامع احتمل أيضا أن يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجئ اذا ظن المتكلم فى الذى وجد انه لا يوجد مثل قولك انه كان منى اليه احسان فعاملنى بالسوء فكأنك ترد على نفسك ظنك الذى ظننت وتبين الخطأ فى الذى توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن أم مريم قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبون أما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد (أما القسم الاول) وهو الذى عرف بالضرورة مجئ الرسول عليه السلام به فمن صدقه فى كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه فى ذلك فاما بان لا يصدقه فى جميعها أو بأن لا يصدقه فى البعض دون البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول فى شئ مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالما قادرا مختارا أو كونه واحدا أو كونه منزها عن النقائص والآفات أو أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو صحة القرآن الكريم

الكتاب جملة ثانية متقررة لجهة التحدى لما دلت عليه من كونه منعوتا بالكمال الفائق ثم سجل على غاية فضله بنفى الريب فيه اذ لا افضل أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين مع ما يقدر له من المبتدأ جملة مؤكدة لكونه حقا لا يحوم حوله شائبة شك ما ودالة على تكميله بعد كماله أو يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فانه لما نبه أولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته بالمرة ظهر انه الكتاب البالغ أقصى مراتب الكمال وذلك مستلزم لكونه فى غاية النزاهة عن مظنة الريب اذ لا انقص مما يعتريه الشك وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفى كل منها من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة شأنه حسبما تحققته (الذين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين ومحله الجر على انه صفة مقيدة له ان فسر التقوى بترك

أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فأما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم أولذاته وانه مرئي أوغير مرئي وانه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان فلا يكون موجبا للكفر والدليل عليه أنه لوكان ذلك جزء ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لايحكم بايمان أحد الابعد أن يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر أحد من هذه الامة ولا نكفر أرباب التأويل وأما الذي لا سبيل اليه الا بالرواية الآحاد فظاهر انه لايمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فانه كفر مع ان ذلك شئ آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لايبني الحكم في أمثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لاسبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لايأتي بهذه الافعال فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلاجرم الشرع يفرع الاحكام عليها لا انها في أنفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشئ بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شئ ماض مثل قوله ان الذين كفروا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا أنزلناه في ليلة القدر انا أرسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات أو كان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لايكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل أن يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديما فيجب أن يكون محدثا أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى كان في الازل عالما بأن العالم سيوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علما بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا

المعاصي فقط مرتبة عليه ترتب التحلية على التخلية وموضحة ان فسر بما هو المتعارف شرعا والمتبادر عرفا من فعل الطاعات وترك السيآت معا لانها حينئذ تكون تفصيلا لما انطوى عليه اسم الموصوف اجمالا وذلك لانها مشتملة على ما هو عماد الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر القرب الداعية الى التجنب عن المعاصي غالبا ألا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام أومادحة للموصوفين بالتقوى المفسر بما مر من فعل الطاعات وترك السيآت وتخصيص ما ذكر من الخصال الثلاث بالذكر لاظهار شرفها وانافتها على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى من الحسنات أو النصب على المدح بتقدير أعني

يجوز أيضا أن يقال ان خبر الله تعالى فى الازل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثانى) ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لابد وأن ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لايجوز فى مسئلتنا مثله أجاب المستدل أولا عن السؤال الاول فقال عند أبى الحسين البصرى وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقى حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لاعلما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثانى) ان خبر الله تعالى وكلامه أصوات مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام فى الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فنظيره فى مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لاقبله الا انه متى قيل ذلك كان اعترافا بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلا فى الازل وهذا هو المقصود أجاب القائلون بالقدم بأنا وقلنا ان العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا اما أن نقول بأن العالم سيوجد كان حاصلا فى الازل أو ما كان فان لم يكن حاصلا فى الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضى زوال القديم وذلك سد باب اثبات حدوث العالم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهى للاستغراق بظاهره ثم انه لانزاع فى انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار أسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام و يكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان للانسان فى البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذوننى فهم كل أحد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر أنه لايمكن التمسك بشئ من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلاجرم حسن ذلك وأقصى ما فى الباب أن يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من أضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد فى نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من احتال فى دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لايؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين

أو الرفع عليه بتقديرهم واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء خبره الجملة المصدرة باسم الاشارة كما سيأتى بيانه فالوقف على المتقين حينئذ وقف تام لانه وقف على مستقل ما بعده أيضا مستقل وأما على الوجوه الاول فحسن لاستقلال الموقوف عليه غير تام لتعلق ما بعده به وتبعيته له أما على تقدير الجر على الوصفية فظاهر وأما على تقدير النصب أو الرفع على المدح فلما تقرر من ان المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه فى الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة ألا يرى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدا فى النصب والرفع روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما قال أبو على اذا ذكرت صفات للمدح وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان أى للتفنن الموجب لايقاظ

السامع وتحريكه الى الجد في الاصغاء فان تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوك ينبئ عن اهتمام جديد بشانه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من المخاطب ان قيل لاريب في ان حال الموصول عند كونه خبر المبتدا محذوف كحاله عند كونه مبتدأ خبره أولئك على هدى في انه ينسبك به جملة اسمية مفيدة لاتصاف المتقين بالصفات الفاضلة ضرورة ان كلا من الضمير المحذوف والموصول عبارة عن المتقين وان كلا من اتصافهم بالايمان وفروعه واحرازهم للهدى والفلاح من النعوت الجليلة فما السر في أنه جعل ذلك في الصورة الاولى من توابع المتقين وعد الوقف غير تام وفي الثانية مقتطعا عنه وعد الوقف تاما قلنا السر في ذلك ان المبتدأ في الصورتين وان كان عبارة عن المتقين لكن الخبر في الاولى لما كان تفصيلا لما تضمنه المبتدأ اجمالا حسبما تحققته

كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لايصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم (والجواب) ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لا يؤمنون أيضا صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ماقال تعالى فاعرض أكثرهم فهم لايسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على أن يؤمن قومه جميعا حيث قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين أما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان (أحدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم أخوه وابن عمه (الثاني) أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني أولى لان سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب أن يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك أما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية (الثاني) ان الخبر لابد وأن يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على

المبتدا الوحد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذى أشير به الى أمر معلوم فقبل العلم به امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا أجاب البصريون عن الاول بأن ماذكرتم يقتضى أن يكون تقدم المبتدا أولى لاأن يكون واجبا (وعن الثانى) ان الاضمار قبل الذكر واقع فى كلام العرب كقولهم فى بيته يؤتى الحكم قال تعالى فأوجس فى نفسه خيفة موسى وقال زهير

من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندى خلقا

والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لايخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه (أحدها) ان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم فعل وقد أخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين فاعل بدا هو ليسجننه (وثانيها) ان المخبر عنه بانه فعل لابد وأن يكون فعلا فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بأنه فعل اما أن يكون اسما أو لايكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لايكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل لايخبر عنه فقد أخبرنا عنه بانه لايخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد أخبرنا عن الاسم بأنه لايخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع فى الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر أما جمهور النحويين فقد أطبقوا على انه لايجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد وأن يكون لفائدة زائدة اما فى المعنى أو فى اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا فى الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة مابقى فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ماكانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل فى هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أأنذرتهم أم لم تنذرهم أفاد ان هذه الحالة انما حصلت فى هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا أيتها العصابة يعنى ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) فى قوله أأنذرتهم ست قراآت اما بهمزتين محققتين بينهما ألف أو لا ألف بينهما أو بان تكون

معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك فى سلك الصفات مراعاة لجانب المعنى وان سمى قطعا مراعاة لجانب اللفظ كيف لا وقد اشتهر فى الفن ان الخبر اذا كان معلوم الانتساب الى المخبر عنه حقه أن يكون وصفا له كما ان الوصف اذا لم يكن معلوم الانتساب الى الموصوف حقه أن يكون خبرا له حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات وأما الخبر فى الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملا على ما لا ينبئ عنه المبتدأ من المعانى اللائقة كما سيحيط به خبرا مفيدا للمخاطب فوائد رائقة جعل ذلك مقتطعا عما قبله محافظة على الصورة والمعنى جميعا والايمان أفعال من الامن المتعدى الى واحد يقال آمنته وبالنقل تعدى الى اثنين يقال آمنته غيرى ثم استعمل فى التصديق لان المصدق يؤمن المصدق أى يجعله أمينا

الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما ألف أولا ألف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية ألفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج عن كلام العرب (المسئلة السادسة) الانذار هو التخفيف عن عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تأثير الانذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار أولى أما قوله لا يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف هذه اما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبر الان والجملة قبلها اعتراض (المسئلة الثانية) احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه صعودا وقوله تبت يدا أبي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره أنه تعالى أخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم أن يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان أمر بالجمع بين الضدين بل أمر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شئ على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون أيضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذ[م] حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلا[م]

من التكذيب والمخالفة واستعماله بالباء لتضمينه معنى الاعتراف وقد يطلق على الوثوق فان الواثق بصير ذا أمن وطمأنينة ومنه ما حكي عن العرب ما آمنت أن أجد صحابة أي ماصرت ذا أمن وسكون وكلا الوجهين حسن ههنا وهو في الشرع لا يتحقق بدون التصديق بما علم ضرورة أنه من دين نبينا عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ونظائرها وهل هو كاف في ذلك أو لابد من انضمام الاقرار اليه للمتمكن منه والاول رأي الشيخ الاشعري ومن شايعه فان الاقرار عنده منشأ لاجراء الاحكام والثاني مذهب أبي حنيفة ومن تابعه وهو الحق فانه جعلهما جزئين له خلا ان الاقرار ركن محتمل للسقوط بعذر كما عند الاكراه وهو مجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بموجبه عند جمهور المحدثين

الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع أصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع وأنا أذكر أقصى ما ذكروه بعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان (والمقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل أما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (أحدها) ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم أن رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك أن تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم أذنت لهم لم تحرم ما أحل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول أنى تؤفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين (وثانيها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى فلما بين أنه ما أبقى لهم عذرا الا وقد أزاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من أعظم الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما ذكر الله تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى أنزل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في أن لا يمشي (وخامسها) ان القرآن انما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لا أن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم أن يقولوا اذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع

والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق اتفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة وقرئ يومنون بغير همزة والغيب اما مصدر وصف به الغائب مبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة أو فيعل خفف كقيل في قيل وهين في هين وميت في ميت لكن لم يستعمل فيه الاصل كما استعمل في نظائره وأياما كان فهو ما غاب عن الحس والعقل غيبة كاملة بحيث لا يدرك بواحد منهما ابتداء بطريق البداهة وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو الذي أريد بقوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها من الاحكام والشرائع واليوم الآخر وأحواله من البعث والنشور والحساب والجزاء وهو المراد ههنا فالباء صلة للايمان اما بتضمينه معنى الاعتراف أو بجعله مجازا

(وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لايكون مانعا عن الايمان (المقام الثانى) قالوا ان الذى يدل على ان العلم بعدم الايمان لايمنع من وجود الايمان وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لوجب أن لايكون الله تعالى قادرا على شئ لان الذى علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذى علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع والواجب لاقدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لابالقدرة فسواء حصلت القدرة أولم تحصل كان واجب الوقوع والذى يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلاقدرة عليه فيلزم أن لايكون الله تعالى قادرا على شئ أصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشئ لايمنع من امكان وجوده (وثانيها) ان العلم يتعلق بالمعلوم على ماهو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولاشك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا فى المعلوم وقد بينا أنه محال (وثالثها) لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شئ أصلا لان الذى علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لاقدره عليه والذى علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لاقدرة عليه فوجب أن لايكون العبد قادرا على شئ أصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فان رمى انسانا بالآجرة حتى شجه فانا نذم الرامى ولانذم الآجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسئ ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك (ورابعها) لو كان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالايمان أمرا باعدام علمه وكما انه لايليق به أن يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لايليق به أن يأمرهم بان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لايكون مانعا من الوجود (وخامسها) أن الايمان فى نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظرا الى ذاته وعينه فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التى لايمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم أن يجتمع على الشئ الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها) ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضا بكل أنواع السفه فكان يمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب

من الوثوق وهو واقع موقع المفعول به واما مصدر على حاله كالغيبة فالباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل كما فى قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى ليعلم انى لم اخنه بالغيب أى يؤمنون ملتبسين بالغيبة اما عن المؤمن به أى غائبين عن النبى صلى الله عليه وسلم غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة لما روى ان أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه ذكروا أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال رضى الله عنه ان أمر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لااله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الايمان بغيب ثم تلا هذه الآية واما عن الناس أى غائبين عن المؤمنين لاكالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء

والا باطيل وعلى هذا التقدير لايبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لايمنع من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال فى هذه الصورة لجاز ورود أمر الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران فى الهواء وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقى من شاهق جبل لم لاتطير الى فوق ولما لم يجز شئ من ذلك فى العقول علمنا انه لايجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بالعدم لايمنع من الوجود (وثامنها) لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين (وتاسعها) العلم بوجود الشئ لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب أن لايكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب (وعاشرها) الآيات الدالة على أن تكليف مالايطاق لم يوجد قال الله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها وقال وماجعل عليكم فى الدين من حرج وقال و يضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وأى حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان (الاول) طريقة أبى على وأبى هاشم والقاضى عبد الجبار فانا قلنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلا قالوا خطأ قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطأ أيضا قول من يقول انه لاينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين (والثانى) طريقة الكعبى واختيار أبى الحسين البصرى ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل فى الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت أن الحاصل فى الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لاانه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم أن هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها أن منكرى التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولايلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة فى أن مع القول بالجبر لايجوز التكليف و يقبح والجواب الذى ذكره أهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا فى نفى التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين فى القرآن قالوا الذى قاله المعتزلة من الايات الكثيرة الدالة على أنه لامنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذى قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القران الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من

حينئذ للا ألقوتركه ذكر المؤمن به على التقادير الثلاثة اما للقصد الى احداث نفس الفعل كما فى قولهم فلان يعطى و يمنع أى يفعلون الايمان واما للاكتفاء بما سيجى فان الكتب الالهية ناطقة بتفاصيل ما يجب الايمان به (ويقيمون الصلاة) اقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من ان يقع فى شئ من فرائضها وسننها وآدابها زيغ من أقام العود اذا قومه وعدله وقيل عن المواظبة عليها مأخوذ من قامت السوق اذا نفقت وأقمتها اذا جعلتها نافقة فانها اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه وقيل عن التشمر لأدائها من غير فتور ولاتوان من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جد فيه واجتهد وقيل عن أدائها عبر عنه بالاقامة لاشتماله على القيام كما عبر عنه بالقنوت الذى هو القيام وبالركوع والسجود والتسبيح والاول هو الاظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى وانما كتبتا بالواو مراعاة للفظ

الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل القدر ومنها ان المقلدة للطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام أهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام أهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدح والتكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له أن يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات فأما الجواب بان اللذان عليهما اعتماد القوم في نهاية الضعف أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي خطأ قول من يقول انه يدل وخطأ قول من يقول انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان أحدهما حق لكن لا أعرف ان الحق هو انه يدل أو لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الامع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه وأما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان أو بعدمه لكنا نعلم ان العلم بأحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الآن أيضا حاضر فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم أن الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في هذا الباب أمور أخرى اقناعية ولابد من ذكرها وهي خمسة (أحدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا أبي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأصليه سقر هذا ليس في أم الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا أبا عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم أقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على أبي لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال أتقول يا أبا عثمان

المفخم وانما سمي المصلي المخصوص بها الاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في أعلى الفخذين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واستعمال اللفظ في المعنى الثاني دون الاول لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة العطاء ويطلق على الحظ المعطى نحو ذبح ورعي للمذبوح والمرعي وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفي العرف ما ينتفع به الحيوان والمعتزلة لما أحالوا تمكين الله تعالى من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام ألا يرى انه تعالى أسند الرزق الى ذاته ايذانا بأنهم ينفقون من الحلال الصرف فان انفاق الحرام بمعزل من ايجاب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا وأصحابنا جعلوا الاسناد المذكور

ذلك هذا والله الذى قال سماه قد دخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى أيضا انه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ فقال له أخبرنى عن تبت أكانت فى اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ما عمل أبو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغى أن نقرأ اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد فى صحة القرآن (وثانيها) روى القاضى فى كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا أبا عبد الرحمن ان أقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك فى علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان فى علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثنى أبى عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التى أظلتكم والارض التى أقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها واعلم أن فى الاخبار التى يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول أن يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد أما المتناقض فلان قوله وكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح فى الجبر وما قبله صريح فى القدر فهو متناقض وأما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفى والاثبات أما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر أن تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل أو متجاهل وجل منصب الرسالة عنه (وثالثها) الحديثان المشهوران فى هذا الباب أما الحديث الاول فهو ما روى فى الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أم سعيد فوالله الذى لا اله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب فى تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذت ميثاقنا

التعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق لهما بما روى عنه عليه السلام فى حديث عمرو بن قرة حين أتاه فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا أرى أرزق الا من دفى بكفى فائذن لى فى الغناء من غير فاحشة من أنه قال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وقد قال الله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها والانفاق والانفاد أخوان خلا أن فى الثانى معنى الاذهاب بالكلية دون الاول والمراد بهذا الانفاق الصرف الى سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسر بالزكوة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه اوخصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها والجملة معطوفة على

وأما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم أنت الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت الذى اصطفاك الله لرسالاته ولكلامه وأنزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (أحدها) ان هذا الخبر يقتضى أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضى الجهل فى حق موسى عليه السلام وانه غير جائز (وثانيها) ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ (وثالثها) انه قال أنت الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله أخرجه منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام احتج بالبس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم فى ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على أحد ثلاثة أوجه (أحدها) انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى أو عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا أن الراوى حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود (وثانيها) انه قال فحج آدم منصوبا أى ان موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجا وان الذى أتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر (وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذى حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجى من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب على أن أخرج من الجنة الى الارض وأكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا فى التوراة فلاجرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام فى ذلك كالمغلوب واعلم أن الكلام فى هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصى القول فيها فى هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه ههنا كفاية ❊ قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى انهم لا يؤمنون أخبر فى هذه الاية بالسبب الذى لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع فى مسائل (المسئلة الاولى) الختم والكتم اخوان لان فى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى هذا الختم أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر فى قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التى اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر

عن التبذير هذا وقد جوز أن يراد به الانفاق من جميع المعاون التى منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا ينال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) معطوف على الموصول الاول على تقدير وصله بما قبله وفصله عنه مندرج معه فى زمرة المتقين من حيث الصورة والمعنى معا أو من حيث المعنى فقط اندراج خاصين تحت عام اذ المراد بالاولين الذين آمنوا بعد الشرك والغفلة عن جميع الشرائع كما يؤذن به التعبير عن المؤمن به بالغيب وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن بعد الايمان بالكتب المنزلة قبل كعبد الله بن سلام واضرابه أو على أن يراد بهم الاولون خاصة ويكون تخصيصهم

اما أن يكون قادرا على تركه أولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما أن يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها أولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لاعن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع وهو محال واما ان توقف على المرجح فذلك المرجح اما أن يكون من فعل الله أو من فعل العبد أولا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجائز أن يكون من فعل العبد والا لزم التسلسل ولاجائز أن يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه لا يلزم حدوث شئ لا المؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدر المقدور المعين يتوقف على أن ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما أن يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا أو جائزا أو ممتنعا والثاني والثالث باطل فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل أن يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر وأخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر وأخرى لا يترتب عليه الاثر فاختصاص أحد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما أن يتوقف على انضمام قرينة اليه أولا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وأيضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدر الاثر وأخرى بحيث لا يكون مصدر اله مع انه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما البتة فيكون هذا قولا بترجح الممكن لاعن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل أن يكون صدور ذلك الاثر جائزا وأما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعا و بعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من أضاف جميع المحدثات الى الله تعالى وأما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار

بوصف الاتقاء للايذان بتنزههم عن حالتهم الاولى بالكلية لما فيها من كمال القباحة والمباينة للشرائع كلها الموجبة للاتقاء عنها بخلاف الآخرين فانهم غير تاركين لما كانوا عليه بالمرة بل متمسكون باصول الشرائع التي لا تكاد تختلف باختلاف الاعصار و يجوز أن يجعل كلا الموصولين عبارة عن الكل مندرجا تحت المتقين ولا يكون توسيط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات كما في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم وقوله
يالهف زيابة للحرث الصا
صابح فالغانم فالآيب *
للايذان بان كل واحد من الايمان بما أشير اليه من الامور الغائبة والايمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعت جليل على حياله شأن خطير مستتبع لاحكام جمة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل أحدهما تتمة للآخر وقد شفع الاول بأداء الصلوة والصدقة اللتين هما من

الذين قالوا ان على قلوبهم كنانا وغطاء يمنعهم عن الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيبوهم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لابد من حمل الختم والغشاوة على أمور أخر ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) ان القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشئ وصد عنه وكذلك هذا فى عيونهم حتى كانها مسدودة لا تبصر شيئا وكان بآذانهم وقرا حتى لا يخلص اليها الذكر وانما أضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة فى تمكنها وقوة ثباتها كالشئ الخلقى ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه (وثانيها) انه يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر الا أن الله تعالى لما كان هو الذى أقدره أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب (وثالثها) انهم لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى فى سورة براءة زادتهم رجسا الى رجسهم أى ازدادوا بها كفرا الى كفرهم (ورابعها) أنهم بلغوا فى الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا أن الله تعالى ما أقرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بأنهم الذين انتهوا فى الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وهى الغاية القصوى فى وصف لجاجهم فى الغى (وخامسها) أن يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما به من قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا و بينك حجاب ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعى الذكر ولا تقبل الحق وعلى أسماعهم بانها لا تصغى الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن تختم على ما يقوله فلان أى تصدقه وتشهد بأنه حق فاخبر الله تعالى فى الآية الاولى بانهم لا يؤمنون وأخبر فى هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية انما جاءت فى قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع فى الدنيا عقابا لهم فى العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات فى الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هذا مما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا أنهم اذا صاروا بذلك الى

جملة الشرائع المندرجة تحت تلك الامور المؤمن بهما تكملة له فان كمال العلم بالعمل وقرن الثانى بالايقان بالآخرة مع كونه منطويا تحت الاول تنبيها على كمال صحته وتعريضا بما فى اعتقاد أهل الكتابين من الخلل كما سيأتى هذا على تقدير تعلق الباء بالايمان وقس عليه الحال عند تعلقها بالمحذوف فان كلا من الايمان الشرعى المشفوع بما يصدقه من العبادات مع قطع النظر عن المؤمن به والايمان بالكتب المنزلة الشارحة لتفاصيل الامور التى يجب الايمان بها مقرونا

أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد أسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك أصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمى أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (وثامنها) يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في أذنه فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم ودلالة له كالرجز الذي أنزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه أصلح للعباد (وتاسعها) يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على أفواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (وعاشرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار وعلى أنهم لا يؤمنون أبدا فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال أولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر أو الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد أحبه أهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة أن يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فان قيل أفتحملون الغشاوة في البصر أيضا على معنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) الالفاظ

بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وتكرير الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين فليتأمل وان يراد بالموصول الثاني بعد اندراج الكل في الاول فريق خاص منهم وهم مؤمنو أهل الكتاب بان يخصوا بالذكر تخصيص جبريل وميكائيل به اثر جريان ذكر الملائكة عليهم السلام تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم وأقرانهم في تحصيل ما لهم من الكمال والانزال النقل من الاعلى الى الاسفل وتعلقه بالمعاني انما هو بتوسط تعلقه بالاعيان المستتبعة لها فنزول ما عدا الصحف من الكتب الالهية الى الرسل عليهم السلام والله تعالى اعلم بأن يتلقاها الملك من جنابه عز وجل تلقيا روحانيا أو يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها الى الرسل

الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الآذان والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة (فالقسم الاول) وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لايسمعون لينذر من كان حيا انك لاتسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء أموات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على انه لامانع البتة ومامنع الناس أن يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لايكلف الله نفسا الاوسعها وماجعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منهما متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شعبا وأشدها شغبا ويحكى ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لالانهم نزهوه فسئل عن أهل السنة فقال لالانهم عظموه والمعنى أن كلا الفريقين ماطلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي أن يكون هو الموجد ولاموجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لايليق بجلال حضرته هذه القبائح وأقول ههنا سر آخر وهو أن اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فأي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سر آخر هو فوق الكل وهو أنا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لايترجح أحدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد أيضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح وقبح الذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغمضت وعظمت فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة الخامسة) الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما أعيدت للاسماع كان

فيلقنها عليهم عليهم السلام والمراد بما أنزل اليك هو القرآن بأسره والشريعة عن آخرها والتعبير عن انزاله بالماضي مع كون بعضه مترقبا حينئذ لتغليب المحقق على المقدر أو لتنزيل ما في شرف الوقوع لتحققه منزلة الواقع كما في قوله تعالى انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مع ان الجن ما كانوا سمعوا الكتاب جميعا ولا كان الجميع اذذاك نازلا وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السالفة وعدم التعرض لذكر من أنزل اليه من الانبياء عليهم السلام لقصد الايجاز مع عدم تعلق الغرض بالتفصيل حسب تعلقه به في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل الآية والايمان بالكل جملة فرض وبالقرآن تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض كفاية فان في وجوبه على الكل عينا حرجا بينا واخلالا بأمر المعاش وبناء الفعلين للمفعول للايذان بتعيين الفاعل والجري على سنن

أدل على شدة الختم في الموضعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه (أحدها) انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال أتاني برأس الكبشين يعني رأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله * كلوا في بعض بطنكمو تعيشوا * يفعلون ذلك اذا أمنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه (الثاني) ان السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل على ذلك جمع الاذن في قوله وفي آذاننا وقر (الثالث) ان نقدر مضافا محذوفا أي وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ماقبله ومابعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع أيضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمائل قال الراعي

بها جيف الحيدى فأما عظامها ـ فبيض وأما جلدها فصليب

وانما أراد جلودها وقرأ ابن أبي عبله وعلى أسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس من قال السمع أفضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك مابعث الله رسولا أصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة أشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك في سورة الشعراء (المسئلة التاسعة) قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو مايبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو مايستبصر به ويتأمل فكأنهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار أقول ان أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا تليق بهذا الموضع (المسئلة العاشرة) قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشاء والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول أعذب عن الشئ اذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش أي يكسره وفراتا لانه يرفته عن القلب ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا أي عقابا

المكبر بل وقد قرئ على البناء للفاعل (وبالآخرة هم يوقنون) الايقان اتقان العلم بالشئ بنفي الشك والشبهة عنه ولذلك لا يسمى علمه تعالى يقينا أي يعلمون علما قطعيا مزيحا لما كان أهل الكتاب عليه من الشكوك والاوهام التي من جملتها زعمهم أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وان النار لن تمسهم الا أياما معدودات واختلافهم في أن نعيم الجنة هل هو من قبيل نعيم الدنيا أو لا وهل هو دائم أو لا وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على الضمير تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب فان اعتقادهم في أمور الآخرة بمعزل من الصحة فضلا عن الوصول الى مرتبة اليقين والآخرة تأنيث الآخر كما ان الدنيا تأنيث الادنى غلبتا على الدارين فجرتا مجرى الاسماء وقرئ بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة اجراء لضم ماقبلها مجرى ضمها في وجوه ووقتت ونظيره ماقي قوله

يرتدع به الجانى عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير و يستعملان فى الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أوخطره ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكر ههنا دلائل الفريقين أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمور (أحدها) ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب أن يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا فى الشاهد فان عبده اذا أساء اليه أدبه لانه يستلذ بذلك التاديب لما كان فى قلبه من حب الانتقام ولانه اذا أدبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثانى أيضا باطل لان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى المعذب أو الى غيره أما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع وأما الى غيره فمحال لان دفع الضرر أولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وأيضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايصالها الى أحد الا وهو قادر على ذلك الايصال من غير توسيط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه أجلى فى العقول من قبح الكذب الذى لا يكون ضارا والجهل الذى لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح (وثانيها) انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب امالانه تمام العلة أولانه شطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالى عن النفع كان قبيحا فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا أحد أمرين اما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أوان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل (وثالثها) انه تعالى اما أن يقال خلق الخلق للانفاع أو للاضرار أو لا للانفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانفاع وجب أن

بحسب الموقد ان الى موسى
وجعله اذ أضاءهما الوقود
وقوله تعالى (أولئك) اشارة الى الذين حكيت خصالهم الحميدة من حيث اتصافهم بها وفيه دلالة على انهم متميزون بذلك أكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للاشارة بعلو درجتهم و بعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله عز وعلا (على هدى) خبره وما فيه من الابهام المفهوم من التنكير لكمال تفخيمه كأنه قيل على أى هدى هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره وايراد كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم فى ملابستهم بالهدى بحال من يعتلى الشئ ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد أو على استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب للايذان بقوة تمكنهم منه وكمال رسوخهم فيه وقوله

لا يكلفهم ما يؤدى بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا أراد أمرا استحال أن يفعل فعلا يؤدى به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدى بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانفاعهم وجب أن لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا جائز أن يقال خلقهم لا للانفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفى فى ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز أن يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورابعها) انه سبحانه هو الخالق للدواعى التى توجب المعاصى فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعى لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التى يخلقها الله تعالى اليها و بينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح فى العقول و ربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهى الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فاثيب أحدهما وعوقب الآخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الاخر فيقال لان القابل أحب الثواب وحذر العقاب فأطاع والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى أو ان هذا أصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم لبيب فطن وذاك أخرق جاهل غبى فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يفعلهما فى نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليلات الى أمور خلقها الله تعالى اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك ان تسوى بين الشخصين الذين أطاع أحدهما وعصى الآخر فى كل حال أعنى فى العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك أن تقول انهما لو استويا فى ذلك كله لما استويا فى الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة والكرم أن يخلق العاصى على ما خلقه عليه من الفظاظة والجسارة والغباوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبا حازما عارفا عالما وأين من العدل ان يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضدادا هؤلاء فى أفعالهم وأخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم والعاقل العالم البارد الرأس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذى رزقه مربيا شفيقا ومعلما كاملا ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة فى شئ فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف

تعالى (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة مبنية لفخامته الاضافية اثر بيان فخامته الذاتية مؤكدة لها أى على هدى كائن من عنده تعالى وهو شامل لجميع أنواع هدايته تعالى وفنون توفيقه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لغاية تفخيم الموصوف والمضاف اليهم وتشريفهما ولزيادة تحقيق مضمون الجملة وتقريره ببيان ما يوجبه ويقتضيه وقد ادغمت النون فى الراء بغنة أو بغير غنة والجملة على تقدير كون الموصولين موصولين بالمتقين مستقلة لا محل لها من الاعراب مقررة لمضمون قوله تعالى هدى للمتقين مع زيادة تأكيد له وتحقيق كيف لا وكون الكتاب هدى لهم فن من فنون ما منحوه واستقروا عليه من الهدى حسبما تحققته لا سيما مع ملاحظة ما يستتبعه من الفوز والفلاح وقيل هى واقعة موقع الجواب عن سؤال ربما ينشأ مما سبق كانه قيل ما للمتقين بما ذكر يحسن لهم

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كلفنا النفع لعوده الينـا لانه قال ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وأن اسأتم فلها فاذا اعصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم انسانا و يقول له انى أعذبك العـذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب انى فوت على نفسي أدون المطلوبين أفتفوت على لاجل ذلك أعظمهما وهل يحسن من السيد أن يأخذ عبده و يقول انك قدرت على أن تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لى فيه غرض البتة فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا آخذك وأقطع أعضائك اربا اربا لاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن أين القول بالدوام وذلك لان أقسى الناس قلبا وأشدهم غلظة وفظاظة و بعدا عن الخير اذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما اوشهرا أوسنة فانه يشبع منه و يمل فلو بقى مواظبا عليه لامه كل أحد و يقال هب انه بالغ هذا في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن تقتله وتريحه واما أن تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذى يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذى يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الابد فكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته ألا ترى ان هذا الكريم العظيم مابقى فى الاخرة أوعقول أولئك المعذبين مابقيت فلم لايتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لايقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لايسمع نداءهم ولم لايجيب دعاءهم ولم يخيب رجاءهم ولم كان فى الدنيا فى الرحمة والكرم الى حيث قال ادعونى أستجب لكم أمن يجيب المضطر اذا دعاه وفى الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه أشد فانه لايخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عما ورد فى القرآن من أنواع العذاب من وجوه (أحدها) ان التمسك بالدلائل اللفظية لايفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لايعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لاتفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبنى على الظنى ظنى انما قلنا انها مبنية على أصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لايعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهى مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك أمور ظنية وأيضا فهى مبنية على عدم المعارض العقلى فان بتقدير وجوده لايمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

الفوت اختصوا بهداية ذلك الكتاب المنطوق الشأن وهل هم احقاء بتلك الاثرة فأجيب بأنهم بسبب اتصافهم بذلك ما لكون زمام أصل الهدى الجامع لفنونه المستتبع للفوز والفلاح فأى ريب فى استحقاقهم لما هو فرع من فروعه ولقد جار عن سنن الصواب من قال تقرير الجواب ان أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وأما على تقدير كونهما مفصولين عنه فهى فى محل الرفع على انها خبر للمبتدا الذى هو الموصول الاول والثانى معطوف عليه وهذه الجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن من تخصيص ما ذكر بالمتقين قبل بيان مبادى استحقاقهم لذلك كأنه قيل ما بال المتقين مخصوصين به فأجيب بشرح ما انطوى عليه اسمهم اجمالا من نعوت الكمال وبيان مايستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شؤنهم احقاء بما هو أعظم من ذلك كقولك أحب الانصار النبى.

لان العقل أصل النقل والطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية وأما ان الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال الشاعر

واني اذا أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

بل الاصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لؤما واذا كان كذلك وجب أن لا يصح من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو أن أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا و يكون مقصوده من ذلك الامر أن يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك و يوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند أهل السنة أن يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يقال الخبر أيضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز أن لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم وأما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد أمره فقد انتفع وان لم يفعل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب أليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا أليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا (وثالثها) أليس ان آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي أيضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريحا أو نقول معناه ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب * وأما الذين أثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع

قارعوا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا مهجتهم في سبيل الله أولئك سواد عيني وسويداء قلبي واعلم ان هذا المسلك يسلك تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وأخرى باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك ولا ريب في ان هذا أبلغ من الاول لما فيه من بيان الموجب للحكم وايراد اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الاشعار بكمال تميزه بها وانتظامه بسبب ذلك في سلك الامور المشاهدة والايماء الى بعد منزلته كما مر هذا وقد جوز أن يكون الموصول الاول مجرى على المتقين حسبما فصل والثاني مبتدأ وأولئك الخ خبره و يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بغير المؤمنين من أهل الكتاب حيث كانوا يزعمون انهم على الهدى و يطمعون في نيل الفلاح (وأولئك هم المفلحون) تكرير اسم الاشارة لاظهار

العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول وأما الشبه التى تمسكتم بها فى نفى العقاب فهى مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله أعلم * قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم أن المفسرين أجمعوا على أن ذلك فى وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الكلام فى حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول أحوال القلب أربعة وهى الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسما (النوع الاول) ما اذا حصل العرفان القلبى فههنا اما أن ينضم اليه الاقرار باللسان أو الانكار باللسان أو السكوت (القسم الاول) ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما أقر بل أنكر فهذا يجب أن يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب أن يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار (القسم الثانى) أن يحصل العرفان القلبى والانكار اللسانى فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) أن يحصل العرفان القلبى ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما أن يكون اضطراريا أو اختياريا فان كان اضطراريا فذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا أو كما اذا عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعا لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه وأما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالى رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثانى) أن يحصل فى القلب الاعتقاد التقليدى فاما أن يوجد معه الاقرار او الانكار أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن أم لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا فى الصورة الاولى بالكفر فههنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب أن نحكم ههنا بالنفاق لان فى هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند

مزيد العناية بشأن المشار اليهم والتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضى نيل كل واحدة من تينك الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن عداهم ويؤيده توسيط العاطف بين الجملتين بخلاف ما فى قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون فان التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارة عما يفيده تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة الثانية مقررة للاولى وأما الافلاح الذى هو عبارة عن الفوز بالمطلوب فلما كان مغايرا للهدى نتيجة له وكان كل منهما فى نفسه أعز مرام يتنافس فيه المتنافسون فعل ما فعل وهم ضمير فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحين

التقليد كان أولى (القسم الثانى) الاعتقاد التقليدى مع الانكار اللسانى ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلاشك فى الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب أن نحكم بالايمان فى هذه السورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدى مع السكوت اضطراريا كان أواختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد (النوع الثالث) الانكار القلبى فاما أن يوجد معه الاقرار اللسانى أوالانكار اللسانى أوالسكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار اللسانى فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهوالمنافق وان كان اختياريا فهومثل أن يعتقد بناءعلى شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدث وهذا غيرمستبعد لانه اذاجاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفرالجحود والعناد فلم لايجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم أيضا من النفاق (القسم الثانى) أن يوجد الانكار القلبى و يوجد الانكار اللسانى فهذا كافروليس بمنافق لانه ما أظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث) أن يوجد الانكارالقلبى مع السكوت اللسانى فهذا كافروليس بمنافق لانه ماأظهر شيئا (النوع الرابع) القلب الخالى عن جميع الاعتقادات فهذا اما أن يوجد معه الاقرار أوالانكار اوالسكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما أن يكون اختياريا أواضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه فى مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل مالايجوز حيث أخبر عمالايدرى انه هل هوصادق فيه ام لاوان كان لافى مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان فى مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا (القسم الثانى) القلب الخالى مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث) القلب الخالى مع اللسان الخالى فهذا ان كان فى مهلة النظر فذلك هوالواجب وان كان خارجاعن مهلة النظروجب تكفيره ولايحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هى الاقسام الممكنة فى هذا الباب وقدظهر منه ان النفاق ماهووانه الذى لايطابق ظاهره باطنه سواء كان فى باطنه مايضادما فى ظاهره أوكان باطنه خاليا عمايشعر به ظاهره واذاعرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر المراد منه المنافقون والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان كفر الكافر الاصلى أقبح أم كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلى أقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق أيضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد أمور منكرة (أحدها) انه قصد التلبيس والكافر الاصلى ماقصد ذلك (وثانيها) ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة (وثالثها) ان الكافر مارضى لنفسه

للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة أواشارة الى مايعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم هذا وفى بيان اختصاص المتقين بنيل هذه المراتب الفائقة على فنون من الاعتبارات الرائقة اللائقة حسبما أشير اليه فى تضاعيف تفسير الآية الكريمة من الترغيب فى اقتفاء أثرهم والارشاد الى اقتداء سيرهم مالايخفى مكانه والله ولى الهداية والتوفيق (ان الذين كفروا) كلام مستأنف سيق لشرح أحوال الكفرة الغواة المردة العتاة اثر بيان أحوال اضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم فى الحال والمآل وانما ترك العاطف بينهما ولم يسلك به مسلك قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لما بينهما من التنافى فى الاسلوب والتباين فى الغرض فان الاولى مسوقة لبيان رفعة شأن الكتاب فى باب الهداية والارشاد وأما التعرض

بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك (ورابعها) ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق أعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لاتوجب كون جرمهم أعظم فان عظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم أعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل على ان من لا يعرف الله تعالى وأقر به فانه لايكون مؤمنا لقوله وماهم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا (الثاني) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا لايكون مكلفا أما الاول فلان هؤلاء المنافقين لوكانوا عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى واقر به لابد وأن يكون مؤمنا وأما الثاني فلان غير العارف لوكان معذورا لماذم الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لايعرف هذه الاشياء يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها (أحدها) يروى عن ابن عباس انه قال سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي وقال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناسي * وقال أبو الفتح البستي

يا أكثر الناس احسانا الى الناس * وأكثر الناس افضالا على الناس
نسيت عهدك والنسيان مغتفر * فاغفر فأول ناس أول الناس

(وثانيها) سمي انسانا لاستئناسه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهورهم وانهم يؤنسون أي يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس انها نزلت في منافقي أهل الكتاب منهم عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد أما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الآية لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة

لاحوال المهتدين به فانما هو بطريق ٧١ - طراد سواء جعل الموصول موصولا بما قبله او مفصولا عنه فان الاستئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام المتقدم فهو من مستتبعاته لامحالة وأما الثانية فسوقها لبيان أحوال الكفرة اصالة وترامى أمرهم فى الغواية والضلال الى حيث لايجديهم الانذار والتبشير * ولايؤثر فيهم العظة والتذكير * فهم ناكبون فى تيه الغى والفساد عن منهاج العقول وراكبون فى مسالك المكابرة والعناد متن كل صعب وذلول وانما أوثرت هذه الطريقة ولم يؤسس الكلام على بيان ان الكتاب هاد للاولين وغير مجد للآخرين لان العنوان الاخير ليس مما يورثه كمالا حتى يتعرض له فى أثناء تعداد كمالاته وان من الحروف التى تشابه الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء ودخول نون الوقاية عليها كانني ولعلني ونظائرهما

(السؤال الاول) المنافقون كانوا مؤمنين بالله و باليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم فى ادعائهم الايمان بالله و باليوم الآخر والجواب ان حملنا هذه الآية على منافقى المشركين فلا اشكال لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقى أهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزيز ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل و باللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثانى) كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثانى فى ذكر شان الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر فى المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم يناظر فى تلك المسئلة كنت قد كذبته أما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت فى تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم أما لما قال وماهم بمؤمنين كان ذلك مبالغة فى تكذيبهم ونظيره قوله يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها هو أبلغ من قولك ومايخرجون منها (السؤال الثالث) ما المراد باليوم الآخر الجواب يجوز أن يراد به الوقت الذى لاحدله وهو الابد الدائم الذى لاينقطع له امد ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور الى أن تدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة ومابعده فلاحدله * قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا ومايخدعون الا أنفسهم ومايشعرون فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح أفعال المنافقين أربعة أشياء (أحدها) ماذكره فى هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب أن يعلم أولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله ومايخدعون الا أنفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لاشبهة فى ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب أن يميز عن غيره لكى لايفعل وأصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان فى العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى فى جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لايفطن له ومنه المخدع وأما حدها فهو اظهار مايوهم السلامة والسداد وابطان مايقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق فى الكفر والرياء فى الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ماتقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى فى العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائى بأنه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه أخذ التدليس فى الحديث لان الراوى يوهم

واعطاء معانيه والتعدى خاصة فى الدخول على اسمين ولذلك أعملت عمله الفرعى وهو نصب الاول ورفع الثانى ايذانا بكونه فرعا فى العمل دخيلا فيه وعند الكوفيين لاعمل لها فى الخبر بل هو باق على حاله بقضية الاستصحاب وأجيب بأن ارتفاع الخبر مشروط بالتجرد عن العوامل والالما انتصب خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وأثرها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم و يصدر بها الاجوبة و يؤتى بها فى مواقع الشك والانكار لدفعه ورده قال المبرد قولك عبدالله قائم اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب سائل عن قيامه شاك فيه وان عبدالله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس بأعيانهم كابى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وأحبار اليهود أو للجنس وقد خص منه غير المصرين بما أسند اليه من قوله

السماع ممن لم يسمع واذا أعان ذلك لا يقال انه مداس (المسئلة الثانية) وهى انهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل أن يقول ان مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع لان الذى فعلوه لو أظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح أن يخادع (الثانى) ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته فى تفخيم أمره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال فى عكسه واعلموا انما غنمتم من شئ فأن لله خمسه أضاف السهم الذى يأخذه الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله تعالى (الثانى) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده فى عداد الكفرة صورة صنيع المخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهى فى بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم فى التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا أظهروا لهم الايمان وان أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا (الثانى) يجوز أن يكون مرادهم افشاء النبى صلى الله عليه وسلم اليهم أسراره وافشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها الى أعدائهم من الكفار (الثالث) أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون فى أموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على أن يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه أن يقال عنى به فعلت الا أنه أخرج فى زنة فاعلت لان الزنة فى أصلها للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعى اليه ويعضده قراءة أبى حيوة يخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون وجهة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وجهة الباقين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا فى قوله وما يخدعون الا أنفسهم وجهين (الاول)

تعالى سواء عليهم الخ . والكفر فى اللغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح أى الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر قال تعالى كمثل غيث أعجب الكفار نباته وعليه قول لبيد

فى ليلة كفر النجوم غمامها

* ومنه المتكفر بسلاحه وهو الشاكى الذى غطى السلاح بدنه وفى الشريعة انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار بغير اضطرار ونظائرهما كفرا لدلالته على التكذيب فان من صدق النبى عليه السلام لا يكاد يجترئ على أمثال ذلك اذ لا داعى اليه كالزنا وشرب الخمر واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضى على وجه الاخبار فانه يستدعى سابقة المخبر عنه لا محالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدوثه لا يستدعى حدوث الكلام كما ان حدوث تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعى حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى

انه تعالى يجازيهم على ذلك و يعاقبهم عليه فلا يكونون فى الحقيقة خادعين الا أنفسهم عن الحسن (والثانى) ماذكره أكثر المفسرين وهو أن وبال ذلك راجع اليهم فى الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين و يصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله ان الذين يؤذون الله و رسوله و بقى فى الآية بعد ذلك ابحاث (أحدها) قرئ وما يخدعون من أخدع و يخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون و يخدعون و يخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله (وثانيها) النفس ذات الشئ وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعدوهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم الشئ اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم فى الغفلة كالذى لا يحس أما قوله تعالى فى قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الضرر فى الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع فى القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه (أحدها) ان الكفار كانوا فى غاية الحرص على الطعن فى القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمان (وثانيها) انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجزة على يد الكذاب فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات فى معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شئ خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم عذاب أليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فأى ذنب لهم حتى يعذبهم (وخامسها) انه تعالى أضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بأنهم مفسدون فى الارض وأنهم السفهاء وأنهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لابد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبى من أمر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات أمر النبى صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وذلك كان يؤثر فى زوال رياساتهم كما روى انه عليه السلام مر بعبد الله بن أبى ابن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتنى ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عزمنا على أن نتوجه

الاستواء نعت به كما ينعت بالمصادر مبالغة قال تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم وقوله تعالى (عليهم) متعلق به ومعناه عندهم وارتفاعه على انه خبر لان وقوله تعالى (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) مرتفع به على الفاعلية لان الهمزة وأم مجردتان عن معنى الاستفهام لتحقيق الاستواء بين مدخوليهما كما جرد الامر والنهى لذلك عن معنييهما فى قوله تعالى استغفر لهم أولا تستغفر لهم وحرف النداء فى قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة عن معنى الطلب لمجرد التخصيص كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كقولك ان زيدا مختصم أخوه وابن عمه أو مبتدأ وسواء عليهم خبر قدم عليه اعتناء بشأنه والجملة خبر لان والفعل انما يمتنع الاخبار عنه عند بقائه على حقيقته أما لو أريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على طريقة الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كما فى قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل أن تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا أي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عندنزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الافرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي عليه السلام انلم يأذن لهم لم يفتنه ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير مازادهم الانفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده مازادتك موعظتي الاشرا ومازادتك الافسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لاجرم أضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم الله أنى يؤفكون (الرابع) ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في أول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه أما قوله ولهم عذاب أليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به فهو نحو قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد أما قوله بما كانوا يكذبون ففيه ابحاث (أحدها) ان الكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ماهو به والجاحظ لايسميه كذبا الا اذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (وثانيها) ان قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما فأما ماروى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب

الصادقين صدقهم وقوله تعالى واذا قيل لهم لاتفسدوا وفي قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه كأنه قيل انذارك وعدمه سيان عليهم والعدول الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد والتوصل الى ادخال الهمزة ومعادلها عليه لافادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما أشير اليه وقيل سواء مبتدأ ومابعده خبره وليس بذاك لان مقتضى المقام بيان كون الانذار وعدمه سواء لابيان كون المستوي الانذار وعدمه والانذار اعلام المخوف للاحتراز عنه افعال من نذر بالشئ اذا علمه فحذره والمراد ههنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والاقتصار عليه لما انهم ليسوا باهل للبشارة أصلا ولان الانذار أوقع في القلوب وأشد تأثيرا في النفوس فان دفع المضار أهم من جلب المنافع فحيث لم يتأثروا به فلأن لا يرفعوا للبشارة رأسا أولى وقرئ بتوسيط ألف بين الهمزتين مع تحقيقهما وبتوسيطها والثانية بين بين

سمى به (وثالثها) فى هذه الآية قراءتان (احدهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذبه الذى هو نقيض صدقه ومن كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما بولغ فى صدق فقيل صدق * قوله تعالى (واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من قبائح أفعال المنافقين والكلام فيه من وجوه (أحدها) أن يقال من القائل لا تفسدوا فى الارض (وثانيها) ما الفساد فى الارض (وثالثها) من القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الصلاح (أما المسئلة الاولى) فمنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا فان قيل أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم فى قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم (المسئلة الثانية) الفساد خروج الشئ عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا فى الارض فانه يفيد أمرا زائدا وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا فى الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح أهلها أما اذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض نبههم على انهم اذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى الارض به (وثانيها) أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم فى الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان ذلك يجرئ الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم فى الغلبة وفيه فساد عظيم فى الارض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون فى السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب فى مرادهم أن يكون نقيضا لما نهوا عنه فلما كان الذى نهوا عنه هو الافساد فى الارض

وبتخفيف الثانية بين بين بلا توسيط وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وقرئ بقلب الثانية الفا وقد نسب ذلك الى اللحن (لا يؤمنون) جملة مستقلة مؤكدة لما قبلها مبينة لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة له أو بدل منه أو خبر لان وما قبلها اعتراض بما هو علة الحكم أو خبر ثان على رأى من يجوزه عند كونه جملة والآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لا يطاق فانه تعالى قد أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون فظهر استحالة ايمانهم لاستلزامه المستحيل الذى هو عدم مطابقة اخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالايمان باقين على التكليف ولان من جملة ما كلفوه الايمان بعدم ايمانهم المستمر والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعى أغراضا

كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (أحدهما) انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد (وثانيهما) أنا اذا فسرنا لا تفسدوا بمداراة المنافقين الكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان أردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون أي نحن نصلح أمور أنفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من أظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم واما قوله ألا انهم هم المفسدون فدارج على وجوه ثلاثة (أحدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل أحد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض على ما تقدم تقريره * قوله تعالى (واذا

قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين (أولهما) ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا (وثانيهما) فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما آمن الناس أي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل أن يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص أما في الظاهر فلا سبيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن الناس (المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (أحدهما) انها للعهد أي كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون أو عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من أبناء جنسهم (والثاني) انها للجنس ثم ههنا أيضا وجهان (أحدهما) ان الاوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين أعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي (المسئلة الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى ألا انهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا

لا سيما الاستقبال لكنه غير واقع للاستمرار والاخبار بوقوع الشيء أو بعدمه لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره وليس ما كلفوه الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم ان يكلفوا الايمان بعدم ايمانهم المستمر بل هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام اجمالا على ان كون الموصول عبارة عنهم ليس معلوما لهم وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا يفيد الزام الحجة واحراز الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ ولذلك قيل سواء عليهم ولم يقل عليك كما قيل لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون وفي الآية الكريمة اخبار بالغيب على ما هو به ان أريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات الباهرة (ختم الله على قلوبهم) استئناف تعليلي لما سبق من الحكم وبيان لما يقتضيه أو بيان

حركته قال ذوالرمة

جرين كما اهتزت رياح تسفهت * أعاليها مر الرياح الرواسم

وقال أبو تمام الطائى

سفيه الرمح جاهله اذا ما * بدا فضل السفيه على الحليم

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذىء اللسان سفيه لانه خفيف لارزانة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة وأكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه (أحدها) ان من أعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه (وثالثها) أن من عادى محمدا عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه (المسئلة الخامسة) انما قال فى آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين (الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلى نظرى وأما ان النفاق وما فيه من البغى يفضى الى الفساد فى الارض فضرورى جار مجرى المحسوس (الثانى) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا له والله أعلم * قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ أبو حنيفة واذا لاقوا أما قوله قالوا آمنا فالمراد أخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثانى) ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب أما قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان اى يعبث به ومعناه انهم أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول أحمد اليك فلانا وأذمه اليك وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم أما قوله انا معكم ففيه سؤالان (السؤال الاول) هذا القائل أهم كل المنافقين او بعضهم الجواب فى هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون

وتأكيده والمراد بالقلب محل القوة العاقلة من الفؤاد والختم على الشئ الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانة له أولما فيه من التعرض له كما فى البيت الفارغ والكيس المملوء والاول هو الانسب بالمقام اذ ليس المراد به صيانة ما فى قلوبهم بل احداث حالة تجعلها بسبب تماديهم فى الغى وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا يؤثر فيها الانذار ولا ينفذ فيها الحق أصلا اما على طريقة الاستعارة التبعية بان يشبه ذلك بضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية المبنية للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه ان يقبله ويستعار له الختم ثم يشتق منه صيغة الماضى واما على طريقة التمثيل بأن يشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من احداث تلك الحالة المانعة من أن يصل اليها ما خلقت هى لاجله من

وحيل بينها و بينه بالمرة بهيئة منتزعة من محال معدة لحلول مايحلها خلو لامستتبعا لمصالح مهمة وقد منع من ذلك بالختم عليها وحيل بينها و بين ما اعدت لاجله بالكلية ثم يستعار لها مايدل على الهيئة المشبه بها فيكون كل من طرفى التشبيه مركبا من أمور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ماعليه يدور الامر فى تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم والباقى منوى مراد قصدا بألفاظ مخيلة بها يتحقق التركيب وتلك الالفاظ وان كان لها مدخل فى تحقيق وجه الشبه الذى هو أمر عقلى منتزع منها وهو امتناع الانتفاع بما أعدله بسبب مانع قوى لكن ليس فى شئ منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا أو كناية وانما التجوز فى المجموع وحيث كان معنى المجموع مجموع معانى تلك الالفاظ التى ليس فيها التجوز المعهود ولم

للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى أكابرهم قالوا انامعكم لئلا يتوهموا فيهم المباينة ومن يقول فى الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولاشبهة فى ان المراد بشياطينهم أكابرهم وهم اما الكفار واما أكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد فى الارض وأما اصاغرهم فلا (السؤال الثانى) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان (الجواب) ليس ماخاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لانهم كانوا فى ادعاء حدوث الايمان منهم لافى ادعاء انهم فى الدرجة الكاملة منه امالان أنفسهم لاتساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال فى الايمان لايروج على المسلمين وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلاجرم كان التأكيد لائقا به أما قوله انما نحن مستهزؤن ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الخفة من الهزء وهو العدو السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه وناقته تهزأ به أى تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان مايجرى مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزؤن يعنى نظهر لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرهم ونقف على أسرارهم ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثانى) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤن بقوله انا معكم الجواب هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ورد نقيض الشئ تأكيد لثباته أو بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا انا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء (احدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه أسئلة (الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لاينفك عن التلبيس وهو على الله محال ولانه لاينفك عن الجهل لقوله قالوا أتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا فى التأويل خمسة أوجه (أحدها) أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء لان جزاء الشئ يسمى باسم ذلك الشئ قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ماهجانى أى اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ماتطيقون فان الله لايمل حتى تملوا (وثانيها) ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كأن الله استهزأ بهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

أن يظهر لهم من أحكامه فى الدنيا ما لهم عند الله خلافها فى الآخرة كما انهم أظهروا للنبى والمؤمنين أمرا مع ان الحاصل منهم فى السر خلافه وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به فى الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس فى ذلك مخالفة لما أظهره فى الدنيا (وخامسها) ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فى الدنيا وفى الآخرة أما فى الدنيا فلانه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع انهم كانوا يبالغون فى اخفائها عنه وأما فى الآخرة فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا على الجحيم فى الموضع الذى هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون من الجحيم و يتوجهون الى الجنة وأهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم (السؤال الثانى) كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذى قبله الجواب هو استئناف فى غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذى يستهزئ بهم الاستهزاء العظيم الذى يصير استهزاؤهم فى مقابلته كالعدم وفيه أيضا ان الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء مثله (السؤال الثالث) هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزؤن الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم أولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وأيضا فا كانوا يخلون فى أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعار حذر من أن تنزل عليهم آية يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون الجواب الثانى قوله تعالى و يمدهم فى طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف انه من مد الجيش وأمده اذا زاده وألحق به ما يقويه و يكثره وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا أصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان فى الغى وأمده اذا واصله بالوسواس ومد وأمد بمعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل فى الشر وأمد فى الخير قال تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال فى النعمة وأمددناكم بأموال و بنين وقال تعالى أيحسبون أنما نمدهم به من مال و بنين ومن الناس من زعم انه من مد فى العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين (الاول) ان قراءة ابن كثير وابن محيصن ونمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم فى الغى يدل على انه من المدد دون المد (والثانى) ان الذى بمعنى أمهله انما هو مد له كأملى له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه (أحدها) قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى أضاف ذلك الغى الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله

تكن الهيئة المنتزعة منها مدلولا وضعيا لها ليكون ما دل على الهيئة المشبه بها عند استعماله فى الهيئة المشبهة مستعملا فى غير ما وضع له فيندرج تحت الاستعارة التى هى قسم من المجاز اللغوى الذى هو عبارة عن الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له ذهب قدماء المحققين كالشيخ عبد القاهر وأضرا به الى جعل التمثيل قسما برأسه ومن رام تقابل الاقسام عد تلك الهيئة المشبه بها من قبيل المدلولات الوضعية وجعل الكلام المفيد لها عند استعماله فيما يشبه بها من هيئة أخرى منتزعة من أمور أخر من قبيل الاستعارة وسماه استعارة تمثيلية واسناد احداث تلك الحالة فى قلوبهم الى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق اليه سبحانه وتعالى وورود الآية الكريمة ناعية عليهم سوء صنيعهم ووخامة عاقبتهم لكون افعالهم من حيث الكسب مستندة اليهم فان خلقها منه

تعالى (وثانيها) ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثالثها) لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة و بطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله فى طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما أضافه اليهم فظهر انه تعالى انما أضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين أسند المد الى الشياطين أطلق الغى ولم يقيد بالاضافة فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى اذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه (أحدها) وهو تأويل الكعبى وأبى مسلم بن يحيى الاصفهانى ان الله تعالى لما منعهم ألطافه التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور فى قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا وأسنده الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم (وثانيها) أن يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل ان السفيه اذا لم ينه فهو مأمور (وثالثها) أن يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه و بين اغواء عباده (ورابعها) ماقاله الجبائى فانه قال و يمدهم أى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك فى طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لا يجوز فى اللغة تفسير و يمدهم بالمد فى العمر (الثانى) هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا فى طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال أجاب القاضى عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا فى الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم و يلطف بهم فى الطاعة فيأبون الا أن يعمهوا واعلم ان الكلام فى هذا الباب تقدم فى قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة فى الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو فى الكفر ومجاوزة الحد فى العتو قال تعالى انا لما طغى الماء أى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى أى أسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن على فى طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان والعمه مثل العمى الا أن العمى عام فى البصر والرأى والعمه فى الرأى خاصة وهو التردد والتحير لا يدرى أين يتوجه * قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه فى أيديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب فى الدين أما قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى انهم ما ربحوا فى تجارتهم وفيه سؤالات (السؤال الاول) كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترى (السؤال الثانى) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة (الجواب) هذا مما يقوى أمر المجاز و يحسنه كما قال الشاعر

سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيب على ما اقترفوه من القبائح كما يعرب عنه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم ونحو ذلك وأما المعتزلة فقد سلكوا مسلك التأويل وذكروا فى ذلك عدة من الاقاويل منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه ومنها ان المراد به تمثيل قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن أو بقلوب قدر ختم الله تعالى عليها كما فى سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته ومنها ان ذلك فعل الشيطان أو الكافر واسناده اليه تعالى باعتبار كونه باقداره تعالى وتمكينه ومنها ان أعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق الى تحصل ايمانهم طريق سوى الالجاء والقسر ثم لم يفعل ذلك محافظة على حكمة التكليف عبر عن ذلك بالختم لانه

ولما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشا كله و يواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذى تطلبه التجار فى متصرفاتهم أمران سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل السليم الهادى الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى التفرقة ومن الأمن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله أعلم * قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) اعلم أنا قبل الخوض فى تفسير ألفاظ هذه الآية نتكلم فى شيئين (احدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب ما لا يؤثره وصف الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته و يصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح ألا ترى ان الترغيب اذا وقع فى الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه فى القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد فى الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه فى العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا أخبر بضعف أمر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا أكثر الله تعالى فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه أن يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة فى الكشف والبيان (أحدهما) هذا المثل وفيه اشكالات (أحدها) أن يقال ما وجه التمثيل بمن أعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور (وثانيها) أن يقال ان من استوقد نارا فأضاءت قليلا فقد انتفع بها و بنورها ثم حرم فأما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل (وثالثها) ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه فى الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا فى كيفية التشبيه وجوها (أحدها) قال السدى ان ناسا دخلوا فى الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم أولا

سد لطريق ايمانهم بالكلية وفيه اشعار بتمادى أمرهم فى الغى والعناد وتناهى انهماكهم فى الشر والفساد ومنها ان ذلك حكاية لما كانت الكفرة يقولونه مثل قولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا و بينك حجاب تهكما بهم ومنها ان ذلك فى الآخرة وانما أخبر عنه بالماضى لتحقق وقوعه و يعضده قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما ومنها ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة يعرفها الملائكة فيبغضونهم و ينفرون عنهم (وعلى سمعهم) عطف على ما قبله داخل فى حكم الختم لقوله عز وجل وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه لا على قلوبهم ولاشتراكهما فى الادراك من جميع الجوانب واعادة الجار للتاكيد والاشعار بتغاير الختمين وتقديم ختم قلوبهم للايذان بانها الاصل فى عدم الايمان وللاشعار بان ختمها ليس بطريق التبعية لختم سمعهم بناء

اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا أبطلوا ذلك النور ووقعوا فى حيرة عظيمة فانه لا حيرة أعظم من حيرة الدين لان المتحير فى طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما المتحير فى الدين فانه يخسر نفسه فى الآخرة أبد الآبدين (وثانيها) ان لم يصح ماقاله السدى بل كانوا منافقين أبدا من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو أنهم لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبى وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك نورا من أنوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذى انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التى جاءته فى أعقاب النور فكان يسير انتفاعهم فى الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم فى الآخرة يشبه الظلمة (وثالثها) أن نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير فيمن كان فى نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق فى ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور فى مستوقد النار لكى يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة لأن وجه التشبيه مجموع النور والظلمة (ورابعها) ان الذى أظهروه يوهم انه من باب النور الذى ينتفع به وذهاب النور هو مايظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار مايظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها أضمر بها خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لأتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمى مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق فى نفسه (وخامسها) يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل مايظهر منه من اسم الايمان فبقى فى ظلمات لا يبصر اذ النور الذى كان له قبل قد كشف الله أمره فزال (وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التى حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التى كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ألا ترى الى قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت فى اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركى العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفرهم به بعد

على انه طريق اليها فالختم عليه ختم عليها بل هى مختومة بختم على حدة لو فرض عدم الختم على سمعهم فهو باق على حاله حسبما يفصح عنه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والسمع ادراك القوة السامعة وقد يطلق عليها وعلى العضو الحامل لها وهو المراد ههنا اذ هو المختوم عليه اصالة وتقديم حاله على حال ابصارهم للاشتراك بينه وبين قلوبهم فى تلك الحال أو لان جنايتهم من حيث السمع الذى به يتلقى الاحكام الشرعية وبه يتحقق الانذار أعظم منها من حيث البصر الذى به يشاهد الاحوال الدالة على التوحيد فبيانها أحق بالتقديم وأنسب بالمقام قالوا السمع أفضل من البصر لانه عز وعلا حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ولان السمع شرط النبوة ولذلك مابعث الله رسولا أصم ولان السمع وسيلة الى استكمال العقل بالمعارف التى

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو فى كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية فى كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان فى باب الدين فشبه ما هو النهاية فى ازالة الحيرة و وجدان المنفعة فى باب الدين بما هو الغاية فى باب الدنيا وكذلك القول فى تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة ولا شئ كذلك فى باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلى من هذه الآية * بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصة أو للصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذى استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الأعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة ومثلهم فى التوراة أى وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما فى المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله فى الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن (السؤال الثانى) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (احدها) انه يجوز فى اللغة وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا وانما جاز ذلك لان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا بصلته فهو حقيق بالتخفيف ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذى استوقد نارا (وثالثها) وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا أى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها وأما النار فهو جوهر لطيف مضئ حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هى الشئ الذى يؤذن عليه ويقال أيضا للشئ الذى يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وأضاء يرد لازما ومتعديا تقول أضاء القمر الظلمة وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

تلقف من أصحابنا وتوحيده للأمن عن اللبس واعتبار الاصل أو لتقدير المضاف أى وعلى حواس سمعهم والكلام فى ايقاع الختم على ذلك كما مر من قبل (وعلى أبصارهم غشاوة) الابصار جمع بصر والكلام فيه كما سمعته فى السمع والغشاوة فعالة من التغشية أى التغطية بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة وتنكيرها للتفخيم والتهويل وهى على رأى سيبويه مبتدأ خبره الظرف المقدم والجملة معطوفة على ماقبلها وايثار الاسمية للايذان بدوام مضمونها فان ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة فى الآفاق والانفس حيث كانت مستمرة كان تعاميهم من ذلك أيضا كذلك وأما الآيات التى تتلق بالقوة السامعة فلما كان وصولها اليها حينا فحينا أوثر فى بيان الختم عليها وعلى ما هى أحد طريقى معرفته أعنى القلب الجملة الفعلية وعلى رأى الاخفش مرتفع على الفاعلية مما تعلق به

وأماما حول الشئ فهوالذى يتصل به تقول دارحوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد أى تغير وحال لونه أى تغيرلونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباله والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لايبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير والظلمة فى أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أى لم تنقص وفى المثل من أشبه أباه فما ظلم أى فما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينتقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته و بياضه تشبيهاله بالثلج (السؤال الرابع) أضاءت متعدية أم لا الجواب كلاهما جائز يقال أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشئ بنفسه وأظلم غيره أى صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية و يحتمل ان تكون غير متعدية مستندة الى ماحوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ماحول المستوقد أماكن وأشياء و يعضده قراءة ابن أبى عبلة ضاءت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت الجواب ذكر النور أبلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال و بقاء مايسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية ألا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم فى ظلمات لايبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها مايدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لايبصرون (السؤال السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب الفرق بين أذهبه وذهب به ان معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبا و يقال ذهب به اذا استصحبه ومعنى به معه وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه ومايمسك فلا مرسل له فهو أبلغ من الاذهاب وقرأ اليمانى أذهب الله نورهم (السؤال السابع) مامعنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجرى أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم فى ظلمات أصله هم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزءين (السؤال الثامن) لم حذف أحد المفعولين من لايبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذى لايلتفت الى اخطاره بالبال لامن قبيل المقدر المنوى كأن الفعل غير متعد أصلا * قوله تعالى (صم بكم عمى فهم لايرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون و ينطقون و يبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن ومايظهره الرسول من الادلة والآيات بمن هو أصم فى الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى أما قوله فهم لايرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم لايرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذى لاجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا (وثانيها) انهم

عليه انه وطرى بالنصب على تقدير فعل ناصب أى وجعل على أبصارهم غشاوة وقيل على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع و بالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة و بالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع (ولهم عذاب عظيم) وعيد و بيان لما يستحقونه فى الآخرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى يقال أعذب عن الشئ اذا أمسك عنه ومنه الماء العذب لما انه يقمع العطش و يردعه ولذلك يسمى نقاخا لانه ينقخ العطش و يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ويكسره ثم اتسع فيه فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن عقابا يراد به ردع الجانى عن المعاودة وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذاب كالتغذية و التمريض والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فمن ضرورة كمنه الحقير دون الصغير كون العظيم فوق الكبير

لايعودون الى الهدى بعدان باعوه وعن الضلالة بعدان اشتروها (وثالثها) أرادانهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين فى مكانهم لايبرحون ولايدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه * قوله تعالى (أوكصيب من السماء فيه ظلمات ورعدو برق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكادالبرق يخطف أبصارهم كلما أضاءلهم مشوافيه واذا أظلم عليهم قاموا ولوشاءالله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذاهوالمثل الثانى للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه (أحدها) انه اذاحصل السحاب الذى فيه الظلمات والرعدوالبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عندورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذرالموت وان البرق يكاد يخطف أبصارهم فاذا أضاءلهم مشوافيه واذاذهب بقوا فى ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من أصابه البرق فى هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة فى عينه وتكون له مزية على من لم يزل فى الظلمة فشبه المنافقين فى حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لايرون طريقا ولايهتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد فى هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لووافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا فى الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل أصابعه فى أذنيه وذلك لاينجيه مما يريد ه تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك فى العادات شبه تعالى حال المنافقين فى ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما أظهروه ينفعهم مع ان الامر فى الحقيقة ليس كذلك بماذكر (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هى التأخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فشبه الله حالهم فى ذلك بحال من نزلت هذه الامور به وأراد دفعها بجعل اصبعيه فى أذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم فى آذانهم وان تخلصوا عن الموت فى تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لامخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين فى ان الذى يخوضون فيه لايخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية فى الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول أنواع المخافة وحصل فى المنافقين نهاية الحيرة فى باب الدين ونهاية الخوف فى الدنيا لان المنافق يتصور فى كل وقت انه لوحصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهى التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ فى الاحتراز عن المطر الصيب الذى هو أشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

ويستعملان فى الجثث والاحداث تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته أوخطره ووصف العذاب به لتأكيد مايفيده التنكير من التفخيم والتهويل والمبالغة فى ذلك والمعنى ان على أبصارهم ضربا من الغشاوة خارجا مما يتعارفه الناس وهى غشاوة التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لايبلغ كنهه ولا يدرك غايته اللهم انا نعوذ بك من ذلك كله ياأرحم الراحمين (ومن الناس) شروع فى بيان ان بعض من حكيت أحوالهم السالفة ليسوا بمقتصرين على ماذكر من محض الاصرار على الكفر والعناد بل يضمون اليه فنونا أخر من الشر والفساد وتعديد لجناياتهم الشنيعة المستتبعة لاحوال هائلة عاجلة وآجلة وأصل ناس أناس كمايشهد له انسان وأناسى وأنس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة فى ألوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لايكاد يجمع بينهما واما فى قوله

المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شئ من المنافع وهى عصمة أموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون فى الدين واذا أظلم عليهم قاموا أى متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة فى التشبيه وبقى على الآية أسئلة وأجوبة (السؤال الاول) أى التمثيلين أبلغ الجواب التمثيل الثانى لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الاغاليط ولذلك تراهم يتدرجون فى نحو هذا من الاهون الى الاغلظ (السؤال الثانى) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه (أحدها) لان أو فى أصلها لتساوى شيئين فصاعدا فى الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى فى غير الشك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد انهما سيان فى استصواب أن تجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى أن الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما فكذا قوله أو كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين شبيهة بكيفيتى هاتين القصتين فبأيتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك (وثانيها) انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب النار وبعضهم يشبهون أصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى وقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون (وثالثها) أو بمعنى بل قال تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون (ورابعها) أو بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء نظيره قوله تعالى أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم وقال الشاعر

وقد زعمت ليلى بأنى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة فى قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة (السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو (الجواب) لعلماء البيان ههنا قولان (أحدهما) ان هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون أيضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثانى) انه تشبيه مركب وهو الذى يشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى فى أمر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين فى الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذى كنت تقدره فى التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا * فشاذ سموا بذلك لظهورهم وتعلق الايناس بهم كما سمى الجن جنا لاجتنانهم وذهب بعضهم الى ان أصله النوس وهو الحركة انقلبت واوه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وبعضهم الى انه مأخوذ من نسى نقلت لامه الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت ألفا سموا بذلك لنسيانهم وروى عن ابن عباس انه قال سمى الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسى واللام فيه اما للعهد أو للجنس المقصور على المصرين حسبما ذكر فى الموصول كأنه قيل ومنهم أو من أولئك والعدول الى الناس للايذان بكثرتهم كما ينبئ عنه التبعيض ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو نعت لمقدر هو المبتدأ كما فى قوله عز وجل ومنا دون ذلك أى وجمع منا الخ ومن فى قوله تعالى (من يقول) موصولة أو موصوفة ومحلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعض الناس أو وبعض من الناس الذى يقول كقوله تعالى

أوكمثل ذوى صيب هل يقدر مثله فى المركب قلنا لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب (الجواب) انه المطر الذى يصوب أى ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا أى مطرا جودا وأيضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ * واسحم دان صادق الوعد صيب * وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار فى التمثيل الاول وقرئ أو كصائب والصيب أبلغ والسماء هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين (الاول) لو قال أو كصيب فيه ظلمات احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض أما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء فكما حصل فى لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير أيد ذلك بأن جعله مطبقا (الثانى) من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة أخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذى يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا أخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذى يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا اذا لمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد فما ظلماته (الجواب) أما ظلمات السحاب فاذا كان أسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته اظلال الغمامة مع ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب (الجواب) لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء أحدهما مجرى الآخر فى الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعود و بروق كما قيل ظلمات (الجواب) الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع أما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد والبرق فى السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكرات (الجواب) لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف (السؤال الحادى عشر) الى ماذا يرجع الضمير فى يجعلون (الجواب) الى أصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا فى اللفظ لكنه باق فى المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال فكيف حالهم مع

ومنهم الذين يؤذون النبى الاية أو فريق يقول كقوله تعالى من المؤمنين رجال الخ على ان يكون مناط الافادة والمقصود بالاصالة اتصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة وما يتعلق به من الصفات جميعا لا كونهم ذوات أولئك المذكورين وأما جعل الظرف خبرا كما هو الشائع فى موارد الاستعمال فيأباه جزالة المعنى لان كونهم من الناس ظاهر فالاخبار به عار عن الفائدة كما قيل فان مبناه توهم كون المراد بالناس الجنس مطلقا وكذا مدار الجواب عنه بان الفائدة هو التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فحق من يتصف بها ان لا يعلم كونه من الناس فيخبر به و يتعجب منه وأنت خبير بأن الناس عبارة عن المعهودين أو عن الجنس المقصور على المصرين وأياما كان فالفائدة ظاهرة بل لان خبرية الظرف تستدعى ان يكون اتصاف هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصلة فى

مثل ذلك الرعد قيل يجعلون أصابعهم فى آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف أبصارهم (السؤال الثانى عشر) رؤس الاصابع هى التى تجعل فى الآذان فهلا قيل أناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما فى قوله فاقطعوا أيديهما المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة (الجواب) انها قصف رعد ينقض معها شعلة من نار وهى نار لطيفة قوية لاتمر بشئ الا أتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين (الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه عالم بهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شئ علما (وثانيها) قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الا أن يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الأخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح أفصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء وأصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن على يخطف من خطف وعن أبى يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم أما قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يؤتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد فى قصف الرعد فأصمهم وفى ضوء البرق فأعماهم وأضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا أخذوه فالمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره ويعضده قراءة ابن أبى عبلة (كلما ضاء) فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على امكان المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والاقرب فى أظلم أن يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا فى مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بهما وههنا مسئلة وهى ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ومنهم من أنكر ذلك وزعم انها لاتفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشئ لانتفاء غيره للزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم وقوله ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما أسمعهم وانهم ما تولوا ولكن عدم التولى خير فلزم أن يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم

ثلاث عشرة آية نعوا بها للموضوع مفروضا عنه غير مقصود بالذات ويكون مناط الافادة كونهم من أولئك المذكورين ولا ريب لاحد فى أنه يجب حمل النظم الجليل على أجزل المعانى وأكملها وتوحيد الضمير فى يقول باعتبار لفظة من وجمعه فى قوله (آمنا بالله وباليوم الآخر) وما بعده باعتبار معناها والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى ان يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار اذ لاحد وراءه وتخصيصهم للايمان بهما بالذكر مع تكرير الباء لادعاء انهم قد حازوا الايمان من قطريه وأحاطوا به من طرفيه وأنهم قد آمنوا بكل منهما على الاصالة والاستحكام وقد دسوا تحته ما هم عليه من العقائد الفاسدة حيث لم يكن ايمانهم بواحد منهما ايمانا فى الحقيقة اذ كانوا مشركين بالله بقولهم عزير ابن الله وجاحدين باليوم الآخر بقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ونحو ذلك

يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو لاتفيد الاالربط والله أعلم وأما قوله ان الله على كل شئ قدير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من استدل به على ان المعدوم شئ قال لانه تعالى أثبت القدرة على الشئ والموجود لاقدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذى عليه القدرة معدوم وهو شئ فالمعدوم شئ والجواب لو صح هذا الكلام لزم أن مالا يقدر الله عليه لايكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب أن لايكون شيئا (المسئلة الثانية) احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشئ قال لانها تدل على ان كل شئ مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له تعالى فوجب أن لايكون شيئا واحتج أيضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال لو كان هو تعالى شيئا لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شئ فوجب أن لايكون شيئا حتى لاتتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف فى الاسم لانه لاواسطة بين الموجود والمعدوم واحتج أصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله (والثانى) قوله تعالى كل شئ هالك الاوجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب أن يكون شيئا (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابى على وأبى هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شئ وكل شئ مقدور وهذا الدليل يقتضى كون الباقى مقدورا ترك العمل به فبقى معمولا به فى محل النزاع لانه حال البقاء مقدوره على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل أن يقدر الله على اعدامه لاستحالة أن يصير معدوما فى أول زمان وجوده فلم يبق الا أن يكون قادرا على ايجاده (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز فى الجملة وأيضا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شئ قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق فى الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن فى القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل فى المجموع فقد يستعمل مجازا فى الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا فى اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله أعلم * القول فى اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد أما التوحيد فقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) اعلم أن فى هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة أعنى المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم

وحكاية لعبارتهم لبيان كمال خبثهم ودعارتهم فان ماقالوا لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ذلك ايمانا فكيف وهم يقولونه تمويها على المؤمنين واستهزاء بهم (وماهم بمؤمنين) رد لما ادعوه ونفى لما انتحلوه وما حجازية فان جواز دخول الباء فى خبرها لتأكيد النفى اتفاق بخلاف التميمية وايثار الجملة الاسمية على الفعلية الموافقة لدعواهم المردودة للمبالغة فى الرد بافادة انتفاء الايمان عنهم فى جميع الازمنة لافى الماضى فقط كما تفيده الفعلية ولايتوهمن أن الجملة الاسمية الايجابية تفيد دوام الثبوت فعند دخول النفى عليها يتعين الدلالة على نفى الدوام فانها بمعونة المقام تدل على دوام النفى قطعا كما ان المضارع الخالى عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع لاعلى امتناع الاستمرار .

بالخطاب ومن باب الالتفات المذكور فى قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (أحدها) ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك أن تسلك الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بينى و بينك اولا ثم الآن أزيد فى اكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة (وثالثها) انه مشعر بأن العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون أبدا فى الترقى بدليل انه فى هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور (ورابعها) ان الآيات المتقدمة كانت فى حكاية أحوالهم وأما هذه الآيات فانها أمر وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هى أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين و يخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا ألزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب (المسئلة الثانية) حكى عن علقمة والحسن انه قال كل شئ فى القرآن يا أيها الناس فانه مكى وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضى هذا الذى ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب فى الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم ان الالفاظ فى الاغلب عبارات دالة على أمور هى اما الالفاظ أو غيرها أما الالفاظ فهى كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شئ هو فى نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ فكالحجر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شئ آخر بل هو لفظ يجرى مجرى عمل يعمله عامل لاجل التنبيه فأما الذين فسروا قولنا يا زيد بأنادى زيدا أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه (أحدها) ان قولنا أنادى زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما (وثانيها) ان قولنا يا زيد يقتضى صيرورة زيد منادى فى الحال وقولنا أنادى زيدا لا يقتضى ذلك (وثالثها) ان قولنا يا زيد يقتضى صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادى زيدا لا يقتضى ذلك لانه لا يمتنع أن يخبر انسانا آخر بأنى أنادى زيدا (ورابعها) ان قولنا أنادى زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا أنادى زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة نذكرها وهى ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى وأضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة أى مناسبة بينهما أتجعل

كمافى قوله عز وجل ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرار التعجيل واطلاق الايمان عما قيدوه به للايذان بأنهم ليسوا من جنس الايمان فى شئ أصلا فضلا عن الايمان بما ذكروا وقد جوز أن يكون المراد ذلك و يكون الاطلاق للظهور ومدلول الآية الكريمة ان من أظهر الايمان واعتقاده بخلافه لا يكون مؤمنا فلا حجة فيها على الكرامية القائلين بأن من تفوه بكلمتى الشهادة فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه مؤمن

(يخادعون الله والذين آمنوا) بيان ليقول وتوضيح لما هو غرضهم مما يقولون أو استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل ما لهم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين فقيل يخادعون الله الخ أى يخدعون وقد قرئ كذلك وايثار صيغة المفاعلة لافادة المبالغة فى الكيفية فان الفعل متى غولب فيه بولغ فيه

فيها من يفسد فيهافقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب لكم (المسئلة الرابعة) ياحرف وضع في أصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله اى والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يارب ياالله وهو أقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى ومايقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي أولاجل ان اجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) أي وصلة الى نداء مافيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى مايزيل ابهامه فلابد وان يردفه اسم جنس أومايجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يازيد الظريف الا أن أيا لايستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفهـا وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان الاولى معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه والثانية وقوعها عوضا مما يستحقه أي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فان كل مانادى الله تعالى به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب أن ينادوا بالابلغ الآكد (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم يقتضي ان الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة فلوخرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا أبحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم لنا انه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولولم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج مالولاه لدخل فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه (البحث الثاني) لما ثبت ان قوله تعالى ياأيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا والاقرب انه لايتناولهم لان قوله ياأيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لايجوز وأيضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ماكانوا موجودين في تلك الحالة ومالايكون موجودا لايكون انسـانا ومالا يكون انسـانا لايدخل تحت قوله ياأيها الناس فان قيل فوجب أن لايتناول شئ من هذه الخطـابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لولم يوجد دليل منفصل لكان الامر

قطعا أوفي الكمية في الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع والخدع ان يوهم صاحبه خلاف مايريد به من المكروه ليوقعه فيه من حيث لايحتسب أو يوهمه المساعدة على مايريد هو به ليغتر بذلك فينجو منه بسهولة من قولهم ضب خادع وخدع وهو الذي اذا أمر الحارش يده على باب جحره يوهمه الاقبال عليه فيخرج من بابه الآخر وكلا المعنيين مناسب للمقام فانهم كانوا يريدون بما صنعوا ان يطلعوا على أسرار المؤمنين فيذيعوها الى المنابذين وان يدفعوا عن أنفسهم مايصيب سائر الكفرة وأياما كان فنسبته الى الله سبحانه اما على طريق الاستعارة والتمثيل لافادة كمال شناعة جنايتهم أي يعاملون معاملة الخادعين واما على طريقة المجاز العقلي بان ينسب اليه تعالى ماحقه أن ينسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ابانة لمكانته عنده تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما

كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم (البحث الثالث) قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم أمر للكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا معناه أدخلوا هذه الماهية فى الوجود فاذا أتوا بفرد من أفراد الماهية فى الوجود فقد أدخلوا الماهية فى الوجود لان الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد فيداه فالاتى بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة والآتى بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان أردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لابد أن يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب فى العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب فى كل عبادة أن يكون مأمورا بها لانه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لامحالة (البحث الرابع) لقائل أن يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمان واذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة أما انه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايمان فلأن الامر بمعرفة الله تعالى اما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفا بالله تعالى أما ان تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفا بأمر الله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر فى هذه الحالة لكان قد تناوله الامر فى حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل أن يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورا بالعبادة لانه اما أن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة أيضا ممتنعا وأيضا يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية وأما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا تمكن الا بالمعرفة والامر بالشئ أمر بما هو من ضروراته كما ان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهرى لا يصح منه تصديق الرسول

يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله مع افادة كمال الشناعة كما مر واما لمجرد التوطئة والتمهيد لما بعده من نسبته الى الذين آمنوا والايذان بقوة اختصاصهم به تعالى كما فى قوله تعالى والله ورسوله أحق ان يرضوه وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وابقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقى بناء على زعمهم الفاسد ورجة عن اعتقادهم الباطل كأنه قيل يزعمون أنهم يخدعون الله والله يخدعهم اوعلى جعلها استعارة تبعية أو تمثيلا لما ان صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم باجراء أحكام الاسلام عليهم وهم عنده أخبث الكفرة وأهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأمر الله تعالى فى ذلك مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين كما قيل

الابتقديم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لاتصح منه الصلاة الابتقديم الطهارة فوجبت والمودع لايمكنه ردالوديعة الابالسعى اليها فكان السعى واجبا فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيـان بالايمان أولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقى قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة فى الاصول والذى نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم فى كل ماتوقف العلم بكون الله آمرا على العلم به فانه لايجرى فيما عدا ذلك من الصفات فلم لايجوز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لايجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين قوله لانه يصير ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لماتعذر ذلك فحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة أو على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة فى العبادة (البحث الخامس) قال منكرو التكليف لايجوز ورود الامر من الله تعـالى بالتكاليف لوجوه (أحدها) ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه الى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان فى حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بمالايطاق وان كان الثانى فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان ممتنع الوقوع والافقد وقع الممكن لاعن مرجح واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبأن يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع أولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لاخروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف مالا يطاق (وثانيها) ان الذى ورد به التكليف اما أن يكون قد علم الله فى الازل وقوعه أو علم انه لايقع أو لم يعلم لاهذا ولاذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة فى ورود الامر به وان علم لاوقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه أمرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لاهذا ولاذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير أن يكون الامر كذلك فانه لايتميز المطيع عن العاصى وحينئذ لايكون فى الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكاليف اما أن يكون لفائدة أو لالفائدة فان كانت لفائدة فهى اما عائدة الى المعبود أو الى العابد أما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لايكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده وأما الى العـابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة فى حصول اللذة ودفع الألم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لايعلم تفاصيل الشىء

ـما لايرتضيه الذوق السليم أما الاول فلان المنافقين لو اعتقدوا أن الله تعالى يخدعهم بمقابلة خدعهم له لم يتصور منهم التصدى للخدع وأما الثانى فلان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غائلتها آيلة اليهم من حيث لايحتسبون كما يعرب عنه قوله عز وعلا (وما يخدعون الا أنفسهم) فالتعرض لحال الجانب الآخر مما يخل بتوفية المقام حقه وهو حال من ضمير يخادعون أى يفعلون مايفعلون والحال انهم مايضرون بذلك الا أنفسهم فان دائرة فعلهم مقصورة عليهم أو ما يخدعون حقيقة الا أنفسهم حيث يغرونها بالاكاذيب فيلقونها فى مهاوى الردى وقرئ وما يخادعون والمعنى هو المعنى ومن حافظ على الصيغة فيما قبل قال وما يعاملون تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين الا أنفسهم لان ضررها لا يحيق الا بهم أو ما يخادعون حقيقة الا

لايكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان أمره بتلك الفعل حال ماخلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل وان أمره به حال مالم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل (وخامسها) ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على مادلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب دائما بالله تعالى و بحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة فى التكاليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لا اتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان أصحاب هذه الشبه أوجبوا بماذكروا اعتقاد عدم التكاليف فهذا تكليف ينفى التكليف وانه متناقض (والثانى) ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف مالايطاق أوغيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لااعتراض عليه فى فعله (البحث السادس) قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص فى حق من لايفهم كالصبى والمجنون والغافل والناسى وفى حق من لايقدر لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الاوسعها ومنهم من قال انه مخصوص فى حق العبيد لان الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام فى هذا المعنى مذكور فى أصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضى الآية تدل على ان سبب وجوب العبادة مابينه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان أصحابنا يحتجون بهذه الآية على ان العبد لايستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب والانسان لايستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لايستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى أما قوله ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لاطريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية فى هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا فى اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات (المقام الاول) فى بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم (وثانيها) أن العلم اما أن يكون دينيا أوغير دينى ولاشك ان العلم الدينى أشرف من غير الدينى وأما العلم الدينى فاما أن يكون هو علم الاصول أوماعداه. أما ماعداه فانه تتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معانى كلام الله تعالى وذلك فرع على

أنفسهم حيث يمنونها الاباطيل وهى أيضا تغرهم وتمنيهم الامانى الفارغة وقرئ وما يخدعون من التخديع وما يخدعون أى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته وقد يقال للروح لان نفس الحى به وللقلب أيضا لانه محل الروح أومتعلقه وللدم أيضا لان قوامها به وللماء أيضا لشدة حاجتها اليه والمراد هنا هو المعنى الاول لان المقصود بيان انضرر مخادعتهم راجع اليهم لايتخطاهم الى غيرهم وقوله تعالى (ومايشعرون) حال من ضمير مايخدعون أى يقتصرون على خدع أنفسهم والحال انهم مايشعرون أى مايحسون بذلك لتماديهم فى الغواية وحذف المفعول اما لظهوره أو لعمومه أى مايشعرون بشئ أصلا جعل لحوق وبال ما صنعوا بهم فى الظهور بمنزلة الامر المحسوس الذى لايخفى الا على مؤف

وجود الصانع المختار المتكلم وأما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقيه انما يبحث عن أحكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غني عنها فوجب أن يكون علم الاصول أشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من أخس الاشياء فوجب أن يكون علم الاصول أشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة أشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب أشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب أكثر من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب أشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب أقوى أما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولاشك ان ذلك اشرف الامور وأما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين أوفي الدنيا أما في الدين فشديدة لان من عرف هذا الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين وأما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم (وخامسها) ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم (وسادسها) ان الآيات المشتملة على المطالب مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآمن الرسول وآية الكرسي مالم يجيء مثله في فضيلة قوله ويسألونك عن المحيض وقوله ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم أفضل (وسابعها) ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية أقل من ستمائة آية وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم أفضل ❊ ونشير الى معاقد الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه (أولها) ما ذكرههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ماورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود

(في قلوبهم مرض) المرض عبارة عما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال اللائق به ويوجب الخلل في أفاعيله ويؤدي الى الموت استعير ههنا لما في قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من فنون الكفر المؤدي الى الهلاك الروحاني والتنكير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما يتعارفه الناس من الامراض والجملة مقررة لما يفيده قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم أوتعليل له كأنه قيل مالهم لا يؤمنون فقيل في قلوبهم مرض يمنعه (فزادهم الله مرضا) بان طبع على قلوبهم لعلمه تعالى بأنه لا يؤثر فيها التذكير والانذار والجملة معطوفة على ما قبلها والفاء للدلالة على ترتب مضمونها عليه وبه اتضح كونهم من الكفرة المختوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب وقيل زادهم كفرا بزيادة التكاليف الشرعية لانهم كانوا

منه ذلك وأما الذى يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء ثم أردفه بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور فى الارحام على كونه عالما بالأشياء وقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن المغيبات فتقع تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلولا كونه عالما بالمغيبات والا لما وقع كذلك وأما صفة القدرة فكل ماذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل فى الطبائع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لاموجبا بالذات وأما التنزيه فالذى يدل على انه ليس بجسم ولا فى مكان قوله قل هو الله أحد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان أحدا وجب أن لايكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن فى المكان وأما التوحيد فالذى يدل عليه قوله لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وأما النبوة فالذى يدل عليها قوله ههنا وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأما المعاد فقوله قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها أفترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التى ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما أرى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة وأكثر الانبياء أما الملائكة فلانهم لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد أن خلق مثل هذا الشئ قبيح والحكيم لايفعل القبيح فأجابهم الله بقوله انى أعلم مالا تعلمون والمراد انى لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت فى خلقهم وتكوينهم حكمة لاتعلمونها أنتم ولاشك ان هذا هو المناظرة وأما مناظرة الله تعالى مع ابليس فهى أيضا ظاهرة وأما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر الله تعالى حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت فى تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت فى التوحيد والنبوة فالمجادلة فى نصرة الحق فى هذا العلم هى حرفة الانبياء وأما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء فى شرح أحواله فى هذا الباب يطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين وهذا هو طريقة المتكلمين فى الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (وثانيها) حاله مع أبيه وهو قوله ياأبت لم تعبد

كلمة او لاكراه التكاليف

* بل وباء الوحى يزدادون كفرا ويجوز أن يكون للمرض مستعارا لما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور عند مشاهدتهم لعزة المسلمين فزيادته تعالى اياهم مرضا ما فعل بهم من القاء الروع وقذف الرعب فى قلوبهم عند اعزاز الدين بامداد النبى صلى الله عليه وسلم بانزال الملائكة وتأييده بفنون النصر والتمكين فقوله تعالى فى قلوبهم مرض الخ حينئذ استئناف تعليلى لقوله تعالى يخادعون الله الخ كانه قيل مالهم يخادعون ويداهنون ولم لايجاهرون بما فى قلوبهم من الكفر فقيل فى قلوبهم ضعف تضاعف هذه حالهم فى الدنيا (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم) أى مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كما فى قوله تحية بينهم ضرب وجيع * على طريقة جد جده فان الألم والوجع حقيقة للمؤلم والمضروب كما ان الجد للجاد وقيل هو بمعنى

مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا (وثالثها) حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفعل أما بالقول فقوله ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت الى آخره وكل من سلمت فطرته علم ان علم الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدا وأما بحثه في المعاد فقال رب أرني كيف تحيي الموتى الى آخره وأما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة أما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول في أكثر الامر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما ياموسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قاله ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين وأما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففي قوله أولو جئتك بشيء مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من أن يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون ومايهلكنا الا الدهر والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين أثبتوا شريكا مع الله تعالى وذلك الشريك اما أن يكون علويا أو سفليا أما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان (احدهما) الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض

المؤلم كالسميع بمعنى المسمع وليس أحد لمثبت كما سيجيء في قوله تعالى بديع السموات والارض (بما كانوا يكذبون) الباء للسببية أو للمقابلة وما مصدرية داخلة في الحقيقة على يكذبون وكلمة كانوا مقحمة لافادة دوام كذبهم وتجدده أي بسبب كذبهم أو بمقابلة كذبهم المتجدد المستمر الذي هو قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين فانه اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى لا انشاء للايمان ولو سلم فهو متضمن للاخبار بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم التصديق القلبي بمعنى الاذعان والقبول قطعا ويجوز أن يكون محمولا على الظاهر بناء على رأي من يجوز أن يكون لكان الناقصة مصدر كما صرح به في قول الشاعر

ببذل وحلم ساد في قومه الفتى

وكونك اياه عليك يسير

أي لهم عذاب أليم بسبب كونهم يكذبون على الاستمرار وترتيب العذاب عليه من بين

يتبوعا وتارة بان هذا القرآن نزل نجما نجما وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك (الخامس) الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين أنواعا كثيرة من الدلائل (السادس) الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لافائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وتارة بأن الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون وانما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما أن يكون كافرا أو جاهلا

(المقام الثاني) في بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول أما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي فاما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما أن يجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل الى انه لم قلد أحدهما دون الآخر واما أن لايجوز التقليد أصلا وهو المطلوب فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية وأما المنقول فيدل عليه الآيات والأخبار أما الآيات (فأحدها) قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ولاشك ان المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مأمورا بها وقوله وجادلهم بالتي هي أحسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من أنكر نبوته فلافائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لايخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأمورا به ثم انا مأمورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لايكون مذموما بل يكون ممدوحا وأيضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا (وثالثها) ان الله تعالى أمر بالنظر فقال أفلا يتدبرون القرآن أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم أولم يروا أنا نأتي الارض ننقصها من أطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض (ورابعها) ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لأولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لآيات لأولي النهى وأيضا ذم المعرضين فقال وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لايفقهون بها (وخامسها) انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون وقال بل نتبع ماوجدنا عليه

موجباته القوية اما لان المراد بيان العذاب الخاص بالمنافقين بناء على ظهور شركتهم المجاهرين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجبه من الاصرار على الكفر كما ينبئ عنه قوله تعالى ومن الناس الخ واما للايذان بأن لهم بمقابلة سائر جناياتهم العظيمة من العذاب مالا يوصف واما للرمز الى كمال سماجة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة المخيلة لانفراده بالسببية مع احاطة علم السامع بان لحوق العذاب بهم من جهات شتى وان الاقتصار عليه للاشعار بنهاية قبحه والتنفير عنه * عن الصديق رضي الله عنه ويروى مرفوعا أيضا الى النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والكذب فانه مجانب للايمان وما روى ان ابرهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد به التعريض وانما سمي به لشبهه به صورة وقيل ما موصولة والعائد محذوف أي بالذي يكذبونه وقرئ يكذبون والمفعول محذوف وهو

آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار وأما الأخبار ففيها كثرة ولنذكر منها وجوها (أحدها) ماروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي وضعت غلاما أسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق قال نعم قال فأني ذلك قال عسى أن يكون قد نزعه عرق قال وهذا عسى أن يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس (وثانيها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني أما تكذيبه اياى فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول خلقه بأهون على من اعادته وأما شتمه اياى فقوله اتخذ الله ولدا وأنا الله الاحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة يارسول الله انا نكره الموت فذلك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر في الدلائل مأمور به واعلم ان للخصم مقامات (أحدها) ان النظر لا يفيد العلم (وثانيها) ان النظر المفيد للعلم غير مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما أمر به (وخامسها) انه بدعة (أما المقام الاول) فاحتج الخصم عليه بامور (احدها) انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما أن يكون ضروريا أو نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الاول أضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (وثانيها) انا رأينا الناس من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شئ من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان

اما النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أي بالذي يكذبونه على ان العائد محذوف ويجوز أن يكون صيغة التفعيل للمبالغة كما في بين في بان وقلص في قلص أو للتكثير كما في موتت البهائم وبركت الابل وأن يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ماوراءه فان المنافق متوقف في أمره متردد في رأيه ولذلك قيل له مذبذب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حكى عنهم من الكفر والنفاق واذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تدخل الا في الامر المحقق أو المرجح وقوعه واللام متعلقة بقيل ومعناها الانهاء والتبليغ والقائم مقام فاعله جملة لا تفسدوا على ان المراد بها اللفظ وقيل هو مضمر يفسره المذكور والفساد خروج الشئ

كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل أن يتوجه المطلب اليه (ورابعها) ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما أن يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا أوجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشئ بفرد من أفراده وذلك محال لان النزاع لما وقع فى الماهية كان واقعا فى ذلك الفرد أيضا فيلزم اثبات الشئ بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفى والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة فى الذهن محال لانا جربنا أنفسنا فوجدنا أنا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال فى ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر وزعم بعضهم ان النظر فى الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر فى الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين (الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة أما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبى وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته وأما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته (بيان الثانى) ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التى له لكنها متصورة بحسب لوازمها أعنى انا نعلم انه شئ ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فيحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور المعلومة اما أن يقال انها نفس الذات وهو محال أو أمور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذى هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو أيضا تصور بحسب صفات أخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما فى الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثانى) ان أظهر الاشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التى اليها نشير بقولنا أنا ثم الناس تحيروا فى ماهية المشار اليه بقول أنا فنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة فى هذه البنية ومنهم من يقول شئ لا داخل هذا البدن ولا خارجه فاذا كان الحال فى أظهر الاشياء كذلك فما ظنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا (أما المقام الثانى) وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها

عن الطالقة الا ... به والهلاك صنابه والفساد فى الارض هيج الحروب والفتن المستتبعة لزوال الاستقامة عن أحوال العباد واختلال أمر المعاش والمعاد والمراد بما نهواعنه ما يؤدى الى ذلك من افشاء أسرار المؤمنين الى الكفار واغرائهم عليهم وغير ذلك من فنون الشرور كما يقال للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك فى النار اذا أقدم على ما تلك عاقبته وهو اما معطوف على يقول فان جعلت كلمة من موصولة فلا محل له من الاعراب ولا بأس بتخلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق بهما بين اجزاء الصلة فان ذلك ليس توسيطا بالاجنبى وان جعلت موصوفة فمحله الرفع والمعنى ومن الناس من اذا نهوا من جهة المؤمنين عما هم عليه من الافساد فى الارض (قالوا) اراءة للناهين ان ذلك غير صادر عنهم مع ان مقصودهم الاصلى انكار كون ذلك

لان التائل عن الشيء لايكون طالباله فان قيل لم لايجوز أن يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذى يصدق عليه أنه معلوم غير الوجه الذى يصدق عليه انه غير معلوم والافقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذى هو غير معلوم استحال طلبه لان المغفول عنه لايكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفى الموضوع والمحمول فى الذهن من القضية البديهية اما أن يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد أحدهما الى الآخر بالنفي أو الاثبات أولا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما ومايكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع مالايكون مقدورا نفيا واثباتا وجب أن يكون أيضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذى لايكون بديهيا لابد أن يكون نظريا فلا يخلو اما أن يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أولا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل اما ظنا أو اعتقادا تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب أن لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورا للعبد أصلا (وثانيها) ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء فى الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ماهو عليه فاذن لايمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الااذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب أن لايكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل أو النظر أو السمع والاول باطل لان الضرورى مايشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه و يقولون انه فى الاكثر يفضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز عنه والثانى أيضا باطل لانه اذا كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لايمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف مالايطاق وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لافائدة فيه والثالث باطل لانه قبل النظر لايكون متمكنا من معرفة وجوب النظر و بعد النظر لايمكنه ايجابه أيضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب (المقام الثالث) وهو ان بتقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقبح من الله أن يأمر المكلف به وبيانه من وجوه (أحدها) ان النظر فى أكثر الامر يفضى بصاحبه الى الجهل فالقدم عليه

افتادا واضله كونه اسلاميا محضا كما يأتى توضيحه (انما نحن مصلحون) أى مقصورون على الاصلاح المحض بحيث لايعلق به شائبة الافساد والضاد مشيرين بكلمة انما الى أن ذلك من الوضوح بحيث لاينبغى أن يرتاب فيه واما كلام مستأنف سيق لتمييفاتهم وأما عطفه على يكذبون بمعنى ولهم عذاب أليم بكذبهم و بقولهم حين نهوا عن الافساد انما نحن مصلحون كما قيل فيأباه ان هذا النحو من التعليل حقه ان يكون باوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أولسبق ذكره صريحا كما فى قوله تعالى بما كانوا يكذبون فان مضمونه عبارة عما حكى عنهم من قولهم آمنا بالله و باليوم الآخر أولذكر مايستلزمه استلزاما ظاهرا كما فى قوله عز وجل ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب فان ماذكر من الضلال عن سبيل

مقدم على أمر يفضى به غالبا الى الجهل ومايكون كذلك يكون قبيحا فوجب أن يكون الفكر قبيحا والله تعالى لايأمر بالقبيح (وثانيها) أن الواحد منا مع ماهو عليه من النقص وضعف الخاطر ومايعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لايجوز أن يعتمد على عقله فى التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعى ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وأنصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق (وثالثها) ان مدار الدين لوكان على النظر فى حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكا فى تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لايفيد اليقين فيلزم أن يخرج الانسان فى كل ساعة عن الدين بسبب كل مايخطر بباله من الاسئلة والمباحث (ورابعها) انه اشتهر فى الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لايجوز فتح الباب فيه (المقام الرابع) ان بتقدير انه فى نفسه غير قبيح ولكنا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ماأمرا بذلك والذى يدل عليه ان هذه المطالب لاتخلو اما أن يكون العلم بدلائلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفاده واما أن لايكون كذلك بل يحتاج فى تحصيلها الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة ولا نا نجرب أذكى الناس فى هذا العلم فلايمكنه تحصيله فى السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثانى وجب أن لايحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلوكان الدين مبنيا عليه لوجب أن لايحكم الرسول بصحة اسلام الرجل الابعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجربه فى معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولوفعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شئ من ذلك علمنا ان ذلك غير معتبر فى صحة الدين فان قيل معرفة أصول الدلائل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر فى صحة أصل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لايقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لايمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا فى تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شئ فى الدليل بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا أن الدليل لايقبل الزيادة ولايقبل النقصان أيضا لان تسعة منها لوكانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبنى على الظنى أولى أن يكون ظنيا فثبت بهذا أن الدليل لايقبل الزيادة

القوة مما يوجب خفا نسيهم بجانب الآخرة التى من جملتها يوم الحساب وما لم يكن كذلك فحقه أن يعبر بطيته قصدا كما فى قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا ... وقوله ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق الا ... الى غير ذلك ولا ريب فى أن هذه الشرطية وما بعدها من الشرطيتين المعطوفتين عليها ليس مضمون شئ منها معلوم الانتساب اليهم عند السامعين بوجه من الوجوه المذكورة حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل المذكور فاذن حقها أن تكون مسوقة على سنن التعديد قبائحهم على أحد الوجهين مفيدة لاتصافهم بكل واحد من تلك الاوصاف قصدا واستقلالا كيف لا وقوله عز وجل

(ألا انهم هم المفسدون) ينادى بذلك نداء جليا فانه رد من جهته تعالى لدعواهم المحكية ابلغ رد وأدله على سخط عظيم حيث سلك فيه مسلك ... الا ... زيادة تمكين الحكم فى نفس السامع وصدرت

والنقصان و باطل ببطلانه ذلك السؤال فثالها اذا رأى الانسان حدوث معلى نور هو برق بعد أن كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لابد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية انما تستقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الافلاك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقد الهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية و يكون المبنى عليها تقليدا الا يقينا فثبت بهذا فساد ما قلتموه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال أيضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فأمر بالاعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو ان هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن أحد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من أشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق وأما الاثر قال مالك بن أنس اياكم والبدع قيل وما البدع يا أبا عبد الله قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لأن يبتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العلمية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم مختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم انها ليست اختيارية وأما الشبه التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم أن يكون ايرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحا واما الشبه التي تمسكوا بها في ان الرسول ما أمر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء بأسرهم ما جاؤا الا بالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول على الجدل بالباطل توفيقا بينه و بين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما قوله واذا رأيت الذين

الجملة مصرف للتأكيد الا التنبيهية على تحقق ما بعدها فان الهمزة الانكارية الداخلة على النفي تفيد تحقيق الاثبات قطعا كما في قوله تعالى أليس الله بكاف عبده ولذلك لا يكاد يقع ما بعدها من الجملة الا مصدرة بما يتلقى به القسم واختها التي هي أما من طلائع القسم وقيل هما حرفان بسيطان موضوعان للتنبيه والاستفتاح وان المقررة للنسبة وعرف الخبر ووسط ضمير الفصل لرد ما في قصر أنفسهم على الاصلاح من التعريض بالمؤمنين ثم استدرك بقوله تعالى (ولكن لا يشعرون) للايذان بأن كونهم مفسدين من الامور المحسوسة لكن لا حس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام في الشرطيتين الآتيتين وما بعدهما من رد مضمونهما ولولا ان المراد تفصيل جناياتهم وتعديد خبائثهم وهناتهم ثم اظهار فسادها وابانة بطلانها لما فصل هذا الباب والله أعلم بالصواب (واذا قيل لهم) من قبل المؤمنين بطريق

يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فثبت بهذا ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج وأما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذاك انما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب وأما قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز فليس المراد الا التفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ماقلنا وأما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لايفيد النهي الكلي واما الاجماع فنقول ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لايلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولايلزم منه القدح في الفقه البتة وان عنيتم انهم ماعرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فبئس ماقلتم وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة وأما مسئلة الوصية فهي معارضة بما انه لوأوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وأفعاله وأنبيائه ورسله لايدخل فيه الفقيه ولان مبني الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثانية) أما حقيقة العبادة فقد ذكرناها في قوله اياك نعبد وأما الخلق فحكى الازهري صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد أما الآية فقوله تعالى أحسن الخالقين أي المقدرين وتخلقون افكا أي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين أي تقدر واما الشعر فقول زهير

ولأنت تفري ماخلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم لايفري

(وقال آخر)

ولايئط بأيدي الخالقين ولا * أيدي الخوالق الاجيد الادم

وأما الاستشهاد فيقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لايصدق بها أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق أي جدير كأنه الذي منه الخلاق والصخرة الخلقاء الملساء لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف ومنه أخلق الثوب لانه اذا بلي صار أملس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لاتقتضي ان ذلك لايتأتى الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله أحسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولافعل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه أبو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لاخالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك (المسئلة الثالثة) لما علم انه سبحانه أمر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يأتي به الا من اخلص ايمانه (آمنوا) حذف المؤمن به لظهوره أي آمنوا بما يجب الايمان به (كما آمن الناس) الكاف في محل النصب على انه نعت لمصدر مؤكد محذوف أي آمنوا ايمانا مماثلا لايمانهم فما مصدرية أو كافة كما في ربما فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وتكون التشبيه مضمونا في الجملتين أي حققوا ايمانكم كما حقق ايمانهم واللام للجنس والمراد بالناس الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل في مسماه يستعمل فيما يكون جامعا للمعاني الخاصة به المقصودة منه ولذلك يسلب عما ليس كذلك فيقال هو ليس بانسان وقد جمعهما من قال * اذ الناس ناس والزمان زمان * أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه أو من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واضرابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم

ذوله سنة لم يذكر الا
بأربعة أمور

(قالوا أنؤمن) انكار للامر المعروف بالانكار المنكر والمستفهين المراجع المرازنه ضد او مالقهم بلحسان (كما آمن السفهاء) مشيرين باللام الى من اشير اليهم في الناس من الكاملين او المعهودين او الى الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم الفاسد والسفه خفة وسخافة راى يورثهما قصور العقل وقابله الحلم والاناة وانما نسبوهم اليه مع انهم في الغاية القاصية من الرشد والرزانة والوقار لكمال انهماكهم في السفاهة وتماديهم في الغواية وكونهم ممن زين له سوء عمله فرآه حسنا فمن حسب الضلال هدى يسمي الهدى لا محالة ضلالا وتحقير شأنهم فان كثيرا من المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم على تقدير كون المراد بالناس عبدالله بن

فلا يمكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لاجرم أورد ههنا [illegible] في [illegible] واعلم انه يمكن الاستدلال على الكتب السالفة ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها (أحدها) الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابراهيم فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله الا بذكر الله تطمئن القلوب (وثانيها) الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سيأتي تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام لا أحب الآفلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة أقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في أمرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين أما دلائل الانفس فهي ان كل أحد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الآن موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل أن يقول ههنا لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن أن يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وأن يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما أن يكون موجبا أو مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا بد وأن يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني وعند هذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في أول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا الطريق لما كان أقرب الطرق الى افهام الخلق وأشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة

سلام واضرابه وأيا ما كان فالذي [illegible] جزالة التنزيل و[illegible] أن يكون [illegible] الاول عنهم

المذكورة فى القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها الى الافهام لينتفع به كل أحد من الخواص والعوام لاجرم ذكر الله تعالى فى أول كتابه ذلك (الثانى) انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة فى القلوب وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق فى هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة أولى من سائر الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة فى هذا الباب (أحدها) يروى ان بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضى الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع فى تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذى كنت ترجوه فى ذلك الوقت وهو الذى أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده (وثانيها) جاء فى كتاب ديانات العرب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان أبو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينا هو يوما فى مسجده قاعد اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبونى عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون فى رجل يقول لكم انى رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها فى لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك فى العقل قالوا لا هذا شئ لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى فى البحر مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا (ورابعها) سألوا الشافعى رضى الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر ويأكلها الظباء فتنعقد فى نوافجها المسك فمن الذى جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر (وخامسها) سئل أبو حنيفة رضى

بمحضر من المؤمنين الناصحين لهم جوابا عن نصيحتهم وحيث كان فحواه تسفيه اولئك المشاهير الأعلام والقدح فى ايمانهم لزم كونهم مجاهرين لا منافقين وذلك مما لا يكاد يساعده السباق والسياق وعن هذا قالوا ينبغى أن يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين قال الامام الواحدى انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فأخبر الله تعالى نبيه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم وأنت خبير بأن ابراز ما صدر عن أحد المتحاورين فى الخلاء فى معرض ما جرى بينهما فى مقام المحاورة مما لا عهد به فى الكلام فضلا عما هو فى منصب الاعجاز فالحق الذى لا محيد عنه أن قولهم هذا وان صدر عنهم بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم مجاهرين فانه ضرب من الكفر أنيق وفن فى النفاق عريق مصنوع على شاكلة قولهم واسمع غير مسمع فكما انه كلام ذو وجهين مثلهم محتمل للشر بأن يحمل على

الله عنه مرة أخرى فتمسك بان الوالدين يدالذكر فكون أنثى و بالعكس فدل على الصانع (وسادسها) تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لافرجه فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلابد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ (وسابعها) سأل هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات (وثامنها) سئل أبو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الارض وانظر ٭ الى آثار ماصنع المليك

عيون من لجين شاخصات ٭ وازهار كالذهب السبيك

على قضب الزبرجد شاهدات ٭ بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج أماتدل على الصانع الحليم العليم القدير (وعاشرها) قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف أطلق ولعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع (وحادي عشرها) حكم البديهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلمار أوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (المسئلة الرابعة) قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة لاتستحق الابذلك فلما ألزم عباده بالعبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لايقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ماذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني) ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لاتظن اني انما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآبائك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة قريب ألاترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لايحصلان الاعند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلابد فيه من التأويل وهو من وجوه (أحدها) ان معنى لعل راجع الى العباد لاالى الله تعالى فقوله لعله يتذكر أو يخشى أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤل اليه أمره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على انجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات أوالظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى

معنى اسمع مناظير مسمع كلاما ترضاه ونحوه والخير بأن يحمل على معنى اسمع غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين ارادة المعنى الاخير وهم مضمرون في أنفسهم المعنى الاول مطمئنون به ولذلك نهوا عنه كذلك هذا الكلام محتمل الشر كما ذكر في تفسيره والخير بأن يحمل على ادعاء الايمان كايمان الناس وانكار ما اتهموا به من النفاق على معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لااعتداد بايمانهم لوآمنوا ولانؤمن كايمان الناس حتى تأمرونا بذلك قد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لارادة المعنى الاخير وهم معولون على الاول فردعليهم ذلك بقوله عز قائلا (ألا انهم هم السفهاء ولكن لايعلمون) ابلغ رد وجهلوا أشنع تجهيل حيث صدرت الجملة بحرفي التأكيد حسبما أشير اليه فيما سلف وجعلت السفاهة مقصورة عليهم وبالغة الى حيث لايدرون

(وثالثها) ما قيل ان لعل بمعنى كى قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كى ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة تجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل فى كلام الله تعالى بمعنى كى (ورابعها) انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشئ كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هى لام التأكيد كاللام التى تدخل فى لقد فأصل لعل عل لانهم يقولون علك أن تفعل كذا أى لعلك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك له و يقويك عليه (البحث الثانى) ان لقائل أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول) لانسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز فكأنه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل فى نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال أحد الامرين بالآخر أجرى اسمه عليه (الثانى) انه تعالى انما خلق المكلفين لكى يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذى خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن على والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه أقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير فى قوله * ياتيم تيم عدى لا أبا لكمو * تيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه أما قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذى وهو موصول مع صلته اما أن يكون فى محل النصب وصفا للذى خلقكم أو على المدح والتعظيم واما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما فى النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذى كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذى ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذى وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود شئ جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات

أنهم سفهاء وعن هذا اقتضى لك سر ما مر فى تفسير قوله تعالى انما نحن مصلحون فان حمله على المعنى الاخير كما هو رأى الجمهور مناف لحالهم ضرورة ان مشافهتهم الناصحين بادعاء كون ما نهوا عنه من الافساد اصلاحا كما مر اظهار منهم للشقاق و بروز باشخاصهم من نفق النفاق والاعتذار بان المراد بما نهوا عنه مداراتهم للمشركين كما ذكر فى بعض التفاسير وبالاصلاح الذى يدعونه اصلاح ما بينهم و بين المؤمنين وأن معنى قوله تعالى ألا انهم هم المفسدون أنهم فى تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين لاشعارها باعطاء الدنية وانبائها عن ضعفهم الملجئ الى توسيط من

والارض ليقولن الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وثانيا بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثا بكون الارض فراشا ورابعا بكون السماء بناء وخامسا بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب أسباب (الاول) ان أقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه أظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالارض لان الارض أقرب الى الانسان من السماء والانسان أعرف بحال الارض منه بأحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثانى) هو ان خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلاجرم قدم ذكر الاصول على الفروع (الثالث) ان كل ما فى الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل فى الانسان وقد حصل فى الانسان من الدلائل مالم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لايقدر عليه أحد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم انا كما ذكرنا السبب فى الترتيب فلنذكر مافى كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل خلالها أنهارا وقوله الذى جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بأمور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب أن لايصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاوى والارض أثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والابطأ لايلحق الاسرع فكان يجب أن لايصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد أن يتحرك الى جانب المغرب ولاشك أن حركة الارض أسرع فكان يجب أن يبقى الانسان على مكانه وأنه لايمكنه الوصول الى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهى ساكنة ثم اختلفوا فى سبب ذلك السكون على وجوه (أحدها) ان الارض لانهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل

يتصدى لاصلاح ذات البين فضلا عن كونهم مصلحين مما لا سبيل اليه قطعا فان قوله تعالى ولكن لايشعرون ناطق بفساده كيف لا وانه يقتضى أن يكون المنافقون فى تلك الدعوى صادقين قاصدين للاصلاح ويأتيهم الافساد من حيث لايشعرون ولا ريب فى أنهم فيها كاذبون لايعاشرونهم الامضارة للدين وخيانة للمؤمنين فاذن طريق حل الاشكال ليس الاما أشير اليه فان قولهم انما نحن مصلحون محتمل للحمل على الكذب وانكار صدور الافساد المنسوب اليهم عنهم على معنى انما نحن مصلحون لايصدر عنا ما تنهوننا عنه من الافساد وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم وارادة لارادة هذا المعنى وهم معرجون على المعنى الاول فرد عليهم بقوله تعالى ألا انهم هم المفسدون الآية والله سبحانه أعلم بما أودعه فى تضاعيف كتابه المكنون من السر المخزون نسأله العصمة والتوفيق

تناهي الاجسام (وثانيها) الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم صار ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب محدبا (وثالثها) الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها الى بعض الجوانب أولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر أسرع انجذابا من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب أولى بالانجذاب فالمدرة المقذوفة الى فوق أولى بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود (ورابعها) قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به واحد منا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما باله لم يجعل انتقالها الى المغرب أسهل من انتقالها الى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر أبطأ من اندفاع الاصغر (الخامس) يجب أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء أبعد من الفلك (وخامسها) ان الارض بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور أتباعه وهذا أيضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف (والسؤال عليه) ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما انها لا علاقة فوقها فمشاهد على انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة أخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده (الشرط الثاني) في كون الارض فراشا لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن وأيضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليها ولا

والهداية الى سواء الطريق وتفصيل هذه الآية الكريمة بلا يعلمون لما انه اثر طباقا لذكر السفه الذي هو فن من فنون الجهل ولان الوقوف على أن المؤمنين ثابتون على الحق وهم على الباطل منوط بالتمييز بين الحق والباطل وذلك مما لا ينبغي الا بالنظر والاستدلال وأما النفاق وما فيه من الفتنة والافساد وما يترتب عليه من كون من يتصف به مفسدا فأمر بديهي يقف عليه من له شعور ولذلك فصلت الآية الكريمة السابقة بلا يشعرون (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لتباين أحوالهم وتناقض أقوالهم في أثناء المعاملة والمخاطبة حسب تباين المخاطبين ومساق ما صدرت به قصتهم لتحرير مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ولذلك لم يتعرض ههنا لمتعلق الايمان فليس فيه شائبة التكرير روي أن عبد الله بن أبي وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة فقال

يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون فى غاية اللين كالماء الذى تغوص فيه الرجل (الشرط الثالث) أن لا تكون فى غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات (الشرط الرابع) أن تكون بارزة من الماء لان طبع الارض أن يكون غائصا فى الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط فى كون الارض فراشا أن لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح فى امكان الاستقرار عليه والذى يزيده تقريرا ان الجبال أوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى والله أعلم (المسئلة الخامسة) فى سائر منافع الارض وصفاتها (فالمنفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها الا الله (الثانية) أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك فى أبدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض فمنها أرض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة وهى قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة) اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورمادى اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود (الخامسة) انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى فأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (السابعة) العيون والانهار العظام التى فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسى وأنهارا (الثامنة) ما فيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شئ موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الخبء الذى تخرجه الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فالق الحب والنوى وقال يخرج الخبء فى السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهى تردها عليك سبعمائة كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعد موتها قال تعالى أولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون (الحادية عشرة) ما عليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد

ابن أبى انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فلما دنوا منهم أخذ بيد أبى بكر رضى الله عنه فقال مرحبا بالصديق سيد بنى تيم وشيخ الاسلام وثانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق القوى فى سيفه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد على كرم الله وجهه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وسيد بنى هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل قال له على رضى الله عنه يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا يا أبا الحسن أنى تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال ابن ابى لاصحابه كيف رأيتمونى فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت

فأثنوا عليه خيرا وقالوا مازال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه سلم وأخبروه بذلك فنزلت واقاه المصادفة يقال لقيته ولاقيته أى صادفته واستقبلته وقرئ اذالاقوا (واذا خلوا) من خلوت الى فلان أى انفردت معه وقد تستعمل بالباء أومن خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية وقولهم خلاك ذم أى جاوزك ومضى عنك وقد يجوز كونه من خلوت به اذا سخرت منه على ان تعديته بالى فى قوله تعالى (الى شياطينهم) لتضمن معنى الانهاء أى واذا أنهوا اليهم السخرية الخ وأنت خبير بأن تقييد قولهم المحكى بذلك الانهاء مما لاوجه له والمراد بشياطينهم الماثلون منهم الشيطان فى التمرد والعناد المظهرون كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نون الشيطان تارة أصلية على وزنه فيعال على أنه

تزولها وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم أما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة فى الحلاوة والحموضة قال تعالى وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين وأيضا فمنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهى القطن والكتان واما حيوانية وهى الشعر والصوف والابريسم والجلود وهى من الحيوانات التى بثها الله تعالى فى الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ثم انه سبحانه وتعالى جعل الارض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض (الثالثة عشرة) ما فيها من الاحجار المختلفة ففى صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوصا للخواتم وفى كبارها ما يتخذ للابنية فانظر الى الحجر الذى تستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة) ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه لافائدة فى وجودهما الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فالقادر على ايجادهما يبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونها بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة ولذلك فان ما لا مضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ النحاس من النحاس والزجاج من الرمل واذا تأمل العاقل فى هذه اللطائف والعجائب اضطر فى افتقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد على الجبال والاراضى من الاشجار التى تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما أشد الحاجة اليه فى الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأما الانهار فمنها العظيمة كالنيل وسيحون وجيحون والفرات ومنها الصغار وهى كثيرة وكلها تحمل مياها عذبة للسقى والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة السادسة) فى ان السماء أفضل أم الارض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه (احدها) ان السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد (وثانيها) لما أتى آدم عليه السلام فى الجنة بتلك المعصية

قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لايكن في جواري من عصاني (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك (ورابعها) ان في أكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض أفضل لوجوه ا انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا ب في البقعة المباركة من الشجرة ج الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها (وخامسها) وصف جملة الارض بالبركة فقال قل أئنكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن للوحوش ومرعاها ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) ان الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا * أما قوله والسماء بناء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر أمر السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثار ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى أن له سبحانه وتعالى فيهما أسرارا عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) في فضائل السماء وهي من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار (الثاني) انه تعالى سمى السموات بأسماء تدل على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائدة فوزنه فعلان على انه من شاط أي هلك أو بطل ومن أسمائه الباطل وقيل معناه هاج واحترق (قالوا انا معكم) أي في الدين والاعتقاد لا نفارقكم في حال من الاحوال وانما خاطبوهم بالجملة الاسمية المؤكدة لان مدعاهم عندهم تحقيق الثبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكيد للانباء عن صدق رغبتهم ووفور نشاطهم لا لانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فانهم انما يدعون عندهم احداث الايمان لجزمهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه (انما نحن) أي في اظهار الايمان عند المؤمنين (مستهزؤن) بهم من غير أن يخطر ببالنا الايمان حقيقة وهو استئناف مبني على سؤال ناشئ من ادعاء المعية كأنه قيل لهم عند قولهم انا معكم فما بالكم توافقون المؤمنين في الاتيان

والطهارة والعصمة عن الثقل والفساد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على صفتين فالسموات موثرة غيرمتأثرة والارضون متأثرة غيرموثرة والموثر أشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وأيضا ففي أكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لابد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الارض فقابلة فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتنتفع به الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الالوان وهو المستنير وشكلها أفضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج يعني مافيها فصول ولوكانت سقفا غيرمحيط بالارض لكانت الفروج حاصلة

(المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل مافيها وهو الشمس والقمر والنجوم أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدء ولاقرار مع احتياجهم الى الهدء والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ماقال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وأيضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ماقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا (والثالث) انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان و يهلك ماعليها من نبات على ماقال ألم ترالى ربك كيف مد الظل ولوشاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا و يستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على مافيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار و يلطف الهواء و يكثر السحاب والمطر و يقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات و ينور الشجر و يهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتنحل فضول الابدان و يجف وجه الارض و يتهيأ البناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

بكلمة الايمان فقالوا انما نحن مستهزؤن بهم فلا تقدح ذلك في كوننا معكم بل يؤكده وقد خفوا جوابهم انهم يهينون المؤمنين ويعدون ذلك نصرة لدينهم أو تأكيد لما قبله فان المستهزئ بالشئ مصر على خلافه أو بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر والاستهزاء بالشئ السخرية منه يقال هزأت واستهزأت بمعنى وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه وتهزأ به ناقته أي تسرع به وتخف (الله يستهزئ بهم) أي يجازيهم على استهزائهم سمى جزاؤه باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة اما للمشاكلة في اللفظ أو المقارنة في الوجود أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء أو يعاملهم معاملة المستهزئ أما في الدنيا فباجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان وأما في

فلكشف الابد ان وجدت وأما حركة الشمس فتأمل فى منافعها فانها لو كانت واقفة فى موضع واحد لاشتدت السخونة فى ذلك الموضع واشتد البرد فى سائر المواضع لكنها تطلع فى أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لاتزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهى الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وأيضا كان الله تعالى يقول لو وقفت فى جانب الشرق والغنى قد رفع بناءه على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه وأما منافع ميلها فى حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم تكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة أفنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون فى موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع أو خريف لايتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وماتمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم تنتقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى فى كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * أما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه فى وقت مصلحة وغروبه فى وقت آخر مصلحة أما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل بخفائه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبى

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وأما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شئ أخفاه الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا أعلم مزيدا أسأله لك ولئن أهديت الى سرورا لقد أهدى الله اليك نورا ثم أنشأ يقول

ماذا أقول وقولى فيك ذو قصر * وقد كفيتنى التفصيل والجملا
ان قلت لازلت مرفوعا فانت كذا * أو قلت زانك ربى فهو قد فعلا

ولقد كان فى العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك

الآخرة فيما يروى انه يفتح لهم باب الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف للايذان بأنهم قد بلغوا فى المبالغة فى استهزاء المؤمنين الى غاية ظهرت شناعته عند السامعين وتعاظم ذلك عليهم حتى اضطرهم الى أن يقولوا ما مصير أمر هؤلاء وما عاقبة حالهم وفيه انه تعالى هو الذى يتولى امرهم ولا يحوجهم الى المعارضة بالمثل ويستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذى ليس استهزاؤهم عنده من باب الاستهزاء حيث ينزل بهم من النكال ويحل عليهم من الذل والهوان ما لا يوصف وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار كما يعرب عنه قوله عز قائلا أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما كانوا خالين فى أكثر الاوقات من تهتك أستار وتكشف أسرار ونزول فى شأنهم واستشعار حذر من ذلك كما أنبأ عنه قوله عز وجل

للهاوب ويهتك العاشق ويبلي الكتان ويهرم الشبان وينسى ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني الحين وكان فيهم أيضا من يفضل القمر على الشمس من وجوه (أحدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله

فما التأنيث لاسم الشمس عيب * ولا التذكير فخر للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمر ان فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة منقوضة بقوله فنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لايستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه الآية * أما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى) كونها رجوما للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) أن يهتدي بها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة أقسام غاربة لاتطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لاتغرب كالشمالية ومنها مايغرب تارة ويطلع أخرى وأيضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد * فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب وقال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة أبعد الاشياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذاك قال قائلهم

واعرف مافي اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم مافي غد عمي

وقال لبيد

فوالله ماتدري الضوارب بالحصى * ولا زاجرات الطير ما الله صانع

(المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل مايحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منورة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم أما قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لا أحوجك الى شئ غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

عذر المنافقين أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ماتحذرون (ويمدهم) أي يزيدهم ويقويهم من مد الجيش وأمده اذا زاده وقواه ومنه مددت الدواة والسراج اذا اصلحتهما بالحبر والزيت وايثاره على يزيدهم للرمز الى أن ذلك منوط بسوء اختيارهم لما انه انما يتحقق عند الاستمداد وما يجري مجراه من الحاجة الداعية اليه كما في الامثلة المذكورة وقرئ يمدهم من الامداد وهو صريح في أن القراءة المشهورة ليست من المد في العمر على انه يستعمل باللام كالاملاء قال تعالى ونمد له من العذاب مدا وحذف الجار وايصال الفعل الى الضمير خلاف الاصل لايصار اليه الابدليل (في طغيانهم) متعلق بيمدهم والطغيان مجاوزة الحد في كل أمر والمراد افراطهم في العتو وغلوهم في الكفر وقرئ بكسر الطاء وهي لغة فيه كلقيان لغة في لقيان وفي اضافته اليهم ايذان باختصاصه بهم

انى خلقت الأرض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم انى جعلت هذه الاشياء فى هذه الدنيا مع انها سجن فكيف الحال فى الجنة فالحاصل ان الارض أمك بل اشفق من الأم لان الأم تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد لأن المرء لا يوعد بأمه وذلك لان مكانك من الأم التى ولدتك أضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت فى بطن الام تسعة أشهر فامسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى كما كنت فى بطن الام الصغرى لانك حين كنت فى بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من أن تكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالرأس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار رزقا لبنى آدم ليتفكروا فى أنفسهم وفى أحوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها فى الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل تقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة أو تقولون ان الله تعالى خلق فى الماء طبيعة مؤثرة وفى الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التى خلقها الله تعالى والجواب لا شك ان على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم وأما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسايط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث أو الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض فى الجسم ابتداء بدون هذه الوسايط ومما يؤكد هذا الدليل العقلى من الدلائل النقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخترع نعيم أهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسايط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافى قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة فى الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل (السؤال الثانى) لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فالحكمة فى خلقها بهذه الوسايط فى هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها (احدها) انه تعالى انما أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة فى الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا أنفسهم فى ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلأن يتحملوا مشاق أقل

وتأييداً لما أشير اليه من ترتب المد على سوء اختيارهم (يعمهون) حال من الضمير المنصوب أو المجرور لكون المضاف مصدرا فهو مرفوع حكما والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير والتردد بحيث لا يدرى أين يتوجه واسناد هذا المد الى الله تعالى مع اسناده فى قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى محقق لقاعدة أهل الحق من ان جميع الاشياء مستند من حيث الخلق اليه سبحانه وان كانت أفعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء النظم الكريم على مسلكهم نكبوا الى شعاب التاويل فأجابوا أولا بأنهم لما أصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم ألطافه فتزايد الرين فى قلوبهم فسمى ذلك مددا فى الطغيان فأسند اليه تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله الحقيقى هم الكفرة وثانيا بانه أريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والالجاء الى

عن المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي أعظم من المنافع الدنيوية كان أولى وصلاحها كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا للضرر العقاب كان أولى (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسايط فحينئذ يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب (وثالثها) انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار صائبة (السؤال الثالث) قوله وأنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما تتولد من أبخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه (أحدها) ان السماء انما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) أن المحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض الاجزاء الرطبة أنزل من السماء ماء (وثالثها) أن قول الله هو الصدق وقد أخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (أحدهما) التبعيض لان المنكرين أعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) أن يكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم انفاقا فان قيل فبم انتصب رزقا قلنا ان كان من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لأخرج (السؤال الخامس) الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر أو الثمار الجواب تنبيها على قلة ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم أما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ففيه سؤالات (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعلق بالامر أي اعبدوا فلا تجعلوا لله أندادا فان أصل العبادة وأساسها التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا له ندا فانه من أعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء (السؤال الثاني) ما الند الجواب انه المثل المنازع ونادت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم و[illegible] بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن

الايمان كما في قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالمجاز في المسند فقط وثالثا بأن المراد به معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه سبحانه مجازا لانه بتمكينه تعالى واقداره (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات الشنيعة المميزة لهم عمن عداهم أكمل تمييز بحيث صاروا كأنهم حضار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الشر وسوء الحال ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) والجملة مسوقة لتقرير ما قبلها وبيان لكمال جهالتهم فيما حكي عنهم من الاقوال والافعال باظهار غاية سماجتها وتصويرها بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له أدنى تمييز فضلا عن العقلاء والضلالة الجور عن القصد والهدى التوجه اليه وقد استعير الاول للعدول عن الصواب في الدين والثاني للاستقامة عليه والاشتراء

يكون بعينه [illegible] بالسبع فلا تجعلوا [illegible] (السؤال الثالث) ما معنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الاشياء لا يصح جعلها أندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس فى العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجود والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين أحدهما حليم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففى الذاهبين الى ذلك كثرة (الفريق الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثانى) النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين أقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان أقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه فى قوله وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهى باقية الى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذى هذا شانه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السموات والارض علم ضرورى فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) ماذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى فى بعض مصنفاته ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة أيضا فى صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التى كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ماذكره أبو معشر فالسبب فى عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه (وثانيها) ماذكره أكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة فى الدنيا بكيفية وقوعها فى طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها فمنهم من اعتقد أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهى التى خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد أنها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا أنها هى الاله فى الحقيقة والفريق الثانى انها هى الوسائط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم

استبدال السلعة بالثمن أى أخذها به لا بذله لتحصيلها كما قيل وان كان مستلزما له فان المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب الذى هو المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لاخذ شئ باعطاء ما فى يده عينا كان كل منهما أو معنى لا للاعراض عما فى يده محصلا به غيره كما قيل وان استلزمه لما مر سره ومنه قوله

أخذت بالجمة رأسا ازعرا * وبالثنايا الواضحات الدردرا * وبالطويل العمر عمرا جيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا فاشتراء الضلالة بالهدى مستعار لاخذها بدلا منه أخذا منوطا بالرغبة فيها والاعراض عنه ولما اقتضى ذلك أن يكون ما يجرى مجرى الثمن حاصلا للكفرة قبل العقد وما يجرى مجرى المبيع غير حاصل لهم اذ ذاك حسبما هو فى البيت ولا ريب فى انهم بمعزل من الهدى مستمرون على الضلالة استدعى الحال تحقيق ما جرى مجرى

اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة فى أكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها أصناما وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى أشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة ألغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء فى الحقيقة عبدة الكواكب (وثالثها) ان أصحاب الاحكام كانوا يعينون أوقاتا فى السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون أن من اتخذ طلسما فى ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى أحوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الامر (ورابعها) أنه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة فى قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله (وخامسها) لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها (وسادسها) لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هى الوجوه التى يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل (المسئلة الثانية) فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التى ذكرتموها فمن أين يلزم من اثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما نبه على كون الارض والسماء مخلوقتين بما بينا أن الارض والسماء يشاركان سائر الاجسام فى الجسمية فلا بد وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الأشكال والصفات والاحياز بتخصيص مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر هو أيضا الى مخصص آخر فوجب أن لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول أما قول من ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد التشبيه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفى الجسمية فقد بطل قوله وأما القول الثانى وهو ان هذه الكواكب هى المدبرة لهذا العالم فلما أقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه يفتقر فى اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة وثبت انها عبيد لا أرباب وأما القول الثالث وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضا لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم وأما القول الرابع والخامس فليس فى العقل ما يوجبه أو يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه وأما القول السادس فهو أيضا بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم

المتقين فنقول وبالله التوفيق ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع أصنافه الكفرة حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد فى الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ولا مرية فى أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التى من جملتها ما حكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر بالايمان الصحيح

انهاليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم مشهورة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشترى مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا فى جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا فى جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا فزعم أصحاب التاريخ ان عمرو ابن لحى لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولى أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فالتمس اليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل فصار به الى مكة ووضعه فى الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك فى أول ملك سابور ذى الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذى بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذى بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبنى هذيل ويغوث لبنى مذحج ويعوق لهمدان ونسر بأرض حمير لذى الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحى مكة وأساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصى جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذى يقول

أربا واحدا أم ألف رب ❊ أدين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا ❊ كذلك يفعل الرجل البصير

(الكلام فى النبوة) ❊ قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا أقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة اما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء أو زائدا على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

وقد بنوها وراء ظهورهم واتخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وجعل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد بابائه أن اضاعتها غير المختصة بهم ولاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها فقط من الشناعة ما فى أضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على أن ذلك يفضى الى كون ذكر ذا الفصل من أول السورة الكريمة الى هنا ضائعا وأبعد منه حمل اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه فى ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا فى ايثار أحد الشيئين الكائنين فى شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة بالمرة مخل برونق الترشيح الآتى هذا على تقدير جعل [illegible] السابقة المحكية وهو الانسب بجاوب

من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية فى الاحتجاج لانهم كانوا فى معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة فى الغاية وكانوا فى محبة ابطال أمره فى الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا فى الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح فى قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كما لم يكتف فى معرفة التوحيد بالتقليد فكذا فى معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع فى القرآن وجوه كثيرة تقتضى نقصان فصاحته ومع ذلك فانه فى الفصاحة بلغ النهاية التى لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزا (أحدها) ان فصاحة العرب أكثرها فى وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس فى القرآن من هذه الاشياء شئ فكان يجب أن لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التى اتفقت العرب عليها فى كلامهم (وثانيها) انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب فى جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا ألا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامى فى الجودة كشعرهما الجاهلى وأن الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحا كما ترى (وثالثها) ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق فى القصيدة فى البيت والبيتين والباقى لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته (ورابعها) ان كل من قال شعرا فصيحا فى وصف شئ فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثانى فى وصف ذلك الشئ بمنزلة كلامه الاول وفى القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها فى نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلا (وخامسها) انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة (وسادسها) أنهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه فى فن فانه يضعف كلامه فى غير ذلك الفن أما القرآن فانه جاء فصيحا فى كل الفنون على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه وتعالى قال فى الترغيب فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال فى الترهيب أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هى تمور أم أمنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال فى الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا

الى النظم الكريم وأنها اذا جعل ترجمة عن جناية أخرى من جناياتهم فالمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وحقية دينه بما كانوا يشاهدونه من نعوته عليه السلام فى التوراة وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته فى التوراة ويقولون لهم قد أظل زمان نبى يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به كما سيأتى ولا مساغ لحمل الهدى على ما كانوا يظهرونه عند لقاء المؤمنين فانها ضلالة مضاعفة (فما ربحت تجارتهم) عطف على الصلة داخل فى حيزها والفاء للدلالة على ترتب مضمونه عليها والتجارة صناعة التجار وهو التصدى للبيع والشراء لتحصيل الربح وهو الفضل على رأس المال يقال ربح فلان فى تجارته أى استشف فيها وأصاب

أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من أغرقنا وقال فى الوعظ مالا مزيد عليه أفرأيت ان متعناهم سنين وقال فى الالهيات الله يعلم ماتحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد الى آخره (وسابعها) أن القرآن أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله فى القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن وكذا علم أصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد فى الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا فى دلائل الاعجاز علم أن القرآن قد بلغ فى جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثانى) أن نقول القرآن لايخلو اما أن يقال انه كان بالغا فى الفصاحة الى حد الاعجاز أو لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت أنه معجز وان كان الثانى كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب الى الصواب (المسئلة الثانية) انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لايظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لايظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لايكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج وان كان الثانى ثبت أنه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته (المسئلة الثالثة) السورة هى طائفة من القرآن وواوها ان كانت أصلا فاما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما أن تسمى بالسورة التى هى الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى أيضا فى أنفسها طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التى هى البقية من الشئ والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه (أحدها) ما لاجله بوب المصنفون كتبهم أبوابا وفصولا (وثانيها) أن الجنس اذا حصل تحته أنواع كان افراد كل نوع عن صاحبه أحسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ فى آخر كان أنشط له وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

الربح واسناد عدمه الذى هو عبارة عن الخسران اليها وهو لاربابها بناء على التوسع المبنى على ما بينهما من الملابسة وفائدته المبالغة فى تخسيرهم لما فيه من الاشعار بكثرة الخسار وعمومه المستتبع لسرايته الى ما يلابسهم وايرادهما اثر الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيح للاستعارة وتصوير لما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة التى يتحاشى عنه كل احد للاشباع فى التخسير والتحسير ولا ينافى ذلك أن التجارة فى نفسها استعارة لانهما كهم فيما هم عليه من ايثار الضلالة على الهدى وتمرنهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راسخة اذ ليس من ضرورات الترشيح ان يكون باقيا على الحقيقة تابعا للاستعارة لايقصد به الا تقويتها كما فى قولك رأيت أسدا وافى البراثن فانك لاتريد به الا زيادة تصوير الشجاع وأنه اسد كامل من غير أن تريد بلفظ البراثن معنى آخر بل قد

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا أو طوى فرسخا نفس ذلك عنه ونشطه للسير (ورابعها) ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل (المسئلة الرابعة) قوله فأتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه (أحدها) قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى (وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (ورابعها) قوله فأتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب أخطرنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين أمره معجزا فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان (أحدهما) انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائد الى عبدنا أي فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على الترجيح له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لاسيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله (وثانيها) أن البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه ألا ترى ان المعنى وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين أما لو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضي الا كون آحادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الامي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد

يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لا الملائم المستعار له ومع ذلك يكون ترشيحا الاصل الاستعارة كما في قوله

فلما رأيت النسر عز ابن دأية
وعشش في وكريه جاش له صدري

فان لفظ الوكرين مع كونه مستعارا من معناه الحقيقي الذي هو موضع يتخذه الطائر للتفريخ للرأس واللحية أو الفودين أعني جانبي الرأس ترشيح باعتبار معناه الاصلي لاستعارة لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دأية للشعر الاسود وكذا لفظ التعشيش مع كونه مستعارا للحلول والنزول المستمرين ترشيح لتينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور وقرئ تجاراتهم وتعددها لتعدد المضاف اليهم

(وما كانوا مهتدين) أي الى طرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال مع حصول الربح ولئن فات الربح في صفقة فربما يتداركه في صفقة أخرى لبقاء الاصل وأما اتلاف الكل بالمرة فليس من باب

سوالقارىء لايكون مثل الامى ولاشك أن الاعجاز على الوجه الاول أقوى (ورابعها) أنالوصرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله فى الفصاحة امالو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا انما يكمل بتقرير كمال حاله فى كونه أميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا أيضا الا انه لما كان لايتم الابتقرير نوع من النقصان فى حق محمد عليه السلام كان الاول أولى (وخامسها) أنالوصرفنا الضمير الى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد فى كونه أميا ممكن ولوصرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامى وغير الامى ممتنع فكان هذا أولى (المسئلة السابعة) فى المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه الالهية وهى الاوثان فكأنه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من أنها تستحق العبادة لما انها تنفع وتضر فقد دفعتم فى منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقة شديدة وحاجة عظيمة فى التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها والا فاعلموا انكم مبطلون فى ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر فيكون فى الكلام محاجة من وجهين (أحدهما) فى ابطال كونها آلهة (والثانى) فى ابطال ما أنكروه من اعجاز القرآن وأنه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء اكابرهم أو من يوافقهم فى انكار أمر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وبتقدير التعذر فأيهما أولى قلنا أما الاول فممكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر وأوثانهم وأكابرهم مشتركة فى أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا لهم وأعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثانى فنقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدى الشهادة وذلك لا يتحقق الا فى حق رؤسائهم أما اذا حملناه على الاوثان لزم المجاز اما فى اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان أو يقال المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم والاضمار خلاف الاصل أما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير كأنه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة فى قوله شهداءكم ولانه كان فى العرب أكابر يشهدون على المتنازعين فى الفصاحة بان أيهما أعلى درجة من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز (المسئلة الثامنة) اما دون فهو أدنى مكان من الشىء ومنه الشىء الدون وهو الحقير الدنىء ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشىء ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذاك اذا كان أحط منه قليلا ودون هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاختصر ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت فى الاحوال فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ثم اتسع

الحجارة قطعا فهؤلاء الذين كان رأس مالهم الهدا فاستبدلوا بها الضلالة فأضاعوا كلتا الطلبتين فبقوا خائبين خاسرين نائين عن طريق التجارة بألف منزل فالجملة راجعة الى الترشيح معطوفة على ما قبلها مشاركة له فى الترتب على الاشتراء المذكور والاولى عطفها على اشتروا الخ (مثلهم) زيادة كشف لحالهم وتصوير لها غب تصويرها بصورة ما يودى الى الخسار بحسب المآل بصورة ما يفضى الى الخسار من حيث النفس تهويلا لها وابانة لفظاعتها فان التمثيل ألطف ذريعة الى تسخير الوهم للعقل واستنزاله من مقام الاستعصاء عليه وأقوى وسيلة الى تفهيم الجاهل الغبى وقمع سورة الجامح الابى كيف لاوهو رفع الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية وابراز لها فى معرض المحسوسات الجلية وابداء للمنكر فى صورة المعروف واظهار للوحشى فى هيئة المألوف والمثل فى الاصل

فيه فاستعمل فى كل ما يجاوز حدا الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل فا متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان متعلقه شهداء كم وهذا فيه احتمالان (الاول) المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفى أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم (والثانى) ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبائع السليمة أن يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعنى لا تشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهاداتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم الله يشهد انا الصادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضى هذا التحدى يبطل القول بالجبر من وجوه (أحدها) انه مبنى على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدى أصلا وفى هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى فى ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود فى التحقيق الى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الاعجاز على هذا القول (ورابعها) أن المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز (وخامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا فى الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب أن المطلوب من التحدى اما أن يأتى الخصم بالمتحدى به قصدا أو أن يقع ذلك منه اتفاقا والثانى باطل لان الاتفاقيات لا تكون فى وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت أن اتيانه بالتحدى موقوف على أن يحصل فى قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال أما قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة (أحدها) انا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا فى غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى غاية الحرص على ابطال أمره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم

بمعنى المثل والنظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم أطلق على القول السائر الذى يمثل مضربه بمورده وحيث لم يكن ذلك الا قولا بديعا فيه غرابة صيرته جديرا بالتسيير فى البلاد وخليقا بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شىء آخر تشبيه ومنه قوله عز وجل ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شأن عظيم وخطر جليل وقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى قصتها العجيبة الشأن (كمثل الذى) أى الذين كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا خلا أنه وحد الضمير فى قوله تعالى (استوقد نارا) نظرا الى الصورة وانما جاز ذلك مع عدم جواز وضع القائم مقام القائمين لان المقصود بالوصف هى الجملة الواقعة صلة له دون نفسه بل انما هو وصلة لوصف المعارف بها ولانه حقيق بالتخفيف لاستطالته

تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان فى وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به فحيث ما أتوا به ظهر المعجز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال فى وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تصرفت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ فى التحدى الى نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوزمن نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع فى الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور البتة لا يقطع فى الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على أنه عليه السلام كان قاطعا فى أمره (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أيامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه فى الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة فقط فهذه الوجوه الاربعة فى الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات (السؤال الاول) انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذى للوجوب دون ان الذى للشك الجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثانى) أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك وهو يعلم انه غالبه تهكما به (السؤال الثانى) لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا أخصر من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السؤال الثالث) ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن فى باب النفى الجواب لا ولن أختان فى نفى المستقبل الا ان فى لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم غدا عندك فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا ثم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أصله لا أن وهو قول الخليل (وثانيها) لا أبدلت ألفها نونا وهو قول الفراء (وثالثها) حرف نصب لتأكيد نفى المستقبل وهو قول سيبويه واحد الروايتين عن الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه فى اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فأقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذى هو أحد أبواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانابة اتقاء

بصلته ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى أسماء الفاعلين والمفعولين ولانه ليس باسم تام بل هو كجزئه فحقه أن لا يجمع ويستوى فيه الواحد والمتعدد كما هو شأن أخواته وليس الذين جمعه المصحح بل النون فيه مزيدة للدلالة على زيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبدا على اللغة الفصيحة أو قصد به جنس المستوقد أو الفوج أو الفريق المستوقد والنار جوهر لطيف مضىء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا واستيقادها طلب وقودها أى سطوعها وارتفاع لهبها وتنكيرها للتفخيم (فلما أضاءت ما حوله) الاضاءة فرط الانارة كما يعرب عنه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتجيء متعدية ولازمة والفاء للدلالة على ترتبها على الاستيقاد أى فلما أضاءت النار ما حول المستوقد أو فلما أضاءت ما حوله والتأنيث لكونه عبارة

النار مناية متبعا ذلك بتهويل صفة النار (السؤال السادس) ما الوقود الجواب هو ما يوقد به النار وأما المصدر فضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقودا عاليا ثم قال والوقود أكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده (السؤال السابع) صلة الذي يجب أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة (السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه أولا (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا أريد احراق الناس بها أو احماء الحجارة أوقدت أولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه أو احماؤه وتلك أعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لافراط حرها تتقد في الحجر (السؤال العاشر) لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكا بهم وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغرابا في تحسرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار أما لو حملناه على سائر الاحجار دل ذلك على عظم أمر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا أما قوله أعدت للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نيرانا أخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة (الكلام في المعاد)

* قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها

عن الاماكن والاشياء أو أضاءت النار نفسها فيما حوله على أن ذلك ظرف لاشراق النار المنزل منزلتها الا لنفسها أو ما مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) النور ضوء كل نير واشتقاقه من النار والضمير الذي والجمع باعتبار المعنى أي اطفأ الله نارهم التي هي مدار نورهم وانما علق الاذهاب بالنور دون نفس النار لانه المقصود بالاستيقاد لا الاستدفاء ونحوه كما ينبئ عنه قوله تعالى فلما أضاءت حيث لم يقل فلما شب ضرامها أو نحو ذلك وهو جواب لما أو استيناف أجيب به عن سؤال سائل يقول ما بالهم أشبهت حالهم حال مستوقد انطفأت ناره أو بدل من جملة التمثيل على وجه البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز والأمن من الالباس كأنه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا في الظلمات خابطين متحيرين

أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما تكلم فى التوحيد والنبوة تكلم بعدهما فى المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر آية فى الوعيد أن يعقبها بآية فى الوعد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة فى صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما أن يقع عن امكانها أو عن وقوعها أما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل و بالنقل أخرى وأما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين فى كتابه و بين الحق فيهما من وجوه (الوجه الاول) ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه أمكن اثباته بالدليل النقلى وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى وأما فى اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال فى سورة النحل وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقال فى سورة التغابن زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم (الوجه الثانى) انه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه أجمعها ما جاء فى سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال انهم كانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أوآباؤنا الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بأمور أربعة (أولها) قوله أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المنى انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث فى آفاق أطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء فى الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا فى أطراف العالم ثم انه تعالى جمعها فى بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة فى أطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى فى أوعية المنى ثم انه تعالى أخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وأن الله تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى سورة الحج يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شئ قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وقال فى سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون

خائبين بعد الكدح فى احيائها واسناد الانذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بخلقه تعالى واما لان الانطفاء حصل بسبب خفى أوامر سماوى كريح أو مطر واما للمبالغة كما يؤذن به تعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيه من معنى الاستصحاب والامساك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وما أخذه الله عز وجل فأمسكه فلا مرسل له من بعده ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى الظاهر الى النور لان ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور فى الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد ازالته بالكلية كما يفصح عنه قوله تعالى (وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) فان الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالمرة لاسيما اذا كانت متضاعفة متراكمة متراكبا بعضها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيمى وما بعدها من قوله تعالى لا يبصرون لا يتحقق الا بعد أن لا يبقى من النور عين ولا أثر واما لان المراد بالنور ههنا

ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لا أقسم ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج الى قوله انه على رجعه لقادر (وثانيها) قوله أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه الى قوله بل نحن محرومون وجه الاستدلال به ان الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور و مثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد لان أحدهما يكفي في حصول العفونة فبهما جميعا أولى ثم انه لايفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط أما الصاعد فيصعد وأما الهابط فيغوص في أعماق الارض والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احداهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (وثالثها) قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وتقريره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول (وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثالثها) تسييرها بالرياح (ورابعها) انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر أما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لايجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لايجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لايجوز ههنا (والرابع) انه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع أخر من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون (ورابعها) قوله أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأيضا النار لطيفة والشجرة كثيفة

يرضى به الله تعالى من النار المجازية التي هي نار الفتنة والفساد كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ووصفها باضاءة ماحول المستوقد من باب الترشيح أو النار الحقيقية التي يوقدها الغواة ليتوصلوا بها الى بعض المعاصي ويتهدوا بها في طرق العيث والفساد فأطفأها الله تعالى وخيب آمالهم وترك في الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى التصيير فجرى مجرى أفعال القلوب قال * فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك أن تفعل كذا أي مامنعك لانها تسد البصر وتمنعه من الرؤية وقرئ في ظلمات بسكون اللام وفي ظلمة بالتوحيد ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح كان الفعل غير متعد والمعنى أن حالهم العجيبة التي هي اشتراؤهم الضلالة التي هي عبارة عن ظلمتي الكفر والنفاق المستتبعتين لظلمة سخط الله تعالى

وأيضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا أمسك الله تعالى فى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكر هذه الدلالة فى سورة يس فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة أمر الماء والنار وذكر فى النمل أمر الهواء بقوله أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر الى قوله أمن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض فى الحج فى قوله وترى الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع أحوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر (النوع الثانى) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد ولا فلأن أكون قادرا على الاعادة أولى وهذه الدلالة تقريرها فى العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله فى سبحان الذى وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذى فطركم أول مرة ومنها فى العنكبوت أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله فى الروم وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الاعلى ومنها فى يس قل يحييها الذى أنشأها أول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك فى آيات منها فى سورة سبحان أولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال فى يس أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال فى الاحقاف أولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها فى سورة ق أئذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لابد من اثابة المحسن وتعذيب العاصى وتمييز أحدهما من الآخر بآيات منها فى يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها فى طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار (النوع الخامس) الاستدلال باحياء الموتى فى الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهى قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تحيى الموتى ومنها قوله أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على امكانهما بعين

وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة العقاب السرمدى بالهدى الذى هو النور الفطرى المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق أو بالهدى الذى كانوا احصلوه من التوراة حسبما ذكر كحال من استوقد نارا عظيمة حتى كاد ينتفع بها فأطفأها الله تعالى وتركه فى ظلمات هائلة لا يتسنى فيها الابصار (صم بكم عمى) اخبار لمبتدا محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد بالتأويل المشهور كما فى قولهم هذا حلو حامض والصمم آفة مانعة من السماع وأصله الصلابة واكتناز الاجزاء ومنه الحجر الاصم والقناة الصماء وصمام القارورة سدادها سمى به فقدان حاسة السمع لما ان سببه اكتناز باطن الصماخ وانسداد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواء يحصل الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه أن يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة

ما استدل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة أصحاب الكهف ولذلك قال لتعلموا أن وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله وآتيناه أهله يدل على انه تعالى أحياهم بعد ان ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال و يحيي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيه فيكون طيرا باذنى ومنها قوله أولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى أصول الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتى الاستقصاء فى تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص فى القرآن على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ووجه الزام الكفر أن دخول هذا الشئ فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد فى المرة الاولى فحيث وجد فى المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود فى ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود فى نفسه أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآيات صريحة فى كون الجنة والنار مخلوقتين أما النار فلانه تعالى قال فى صفتها أعدت للكافرين فهذا صريح فى انها مخلوقة وأما الجنة فلانه تعالى قال فى آية أخرى أعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك فى الحال يقتضى حصول المملوك فى الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة) اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل والمنكح بقوله ولهم فيها أزواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا فبين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرور ولنتكلم الآن فى ألفاظ الآية أما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سؤالات (الاول) علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه (أحدها) انه ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد و بالضرب و بشر عمرا بالعفو والاطلاق (وثانيها) أنه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة

لما أنهم حيث سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ألسنتهم ولم يجتلوا اماشا هدوا من المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا الى ايات التوحيد المنصوبة فى الآفاق

ماجنيتم و بشر يافلان بنى أسد باحسانى اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن على و بشر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على أعدت (السؤال الثانى) من المأمور بقوله و بشر والجواب يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل أحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن هذا الامر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها الخبر الذى يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده أيكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم لانه هو الذى أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا أخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ماظهر من أوائل ضوئه وأما فبشرهم بعذاب أليم فمن الكلام الذى يقصد به استهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك أما قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على أن الاعمال غير داخلة فى مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل (المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول أيضا بالتحابط محال فلم يبق الا أن يقال هذا الفرض الذى فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه (أحدها) ان الاستحقاقين اما أن يتضادا أولا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال (وثانيها) ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقى لطريان الطارى أولى من اندفاع الطارى بقيام الباقى فاما ان يوجدا معا وهو محال أو يندفعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة (وثالثها) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل فان تعادلا مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطرأ استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء فى ازالة هذا الجزء أولى من تأثيره فى ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر فى ازالته فاما أن يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا فى ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما أن يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقى من غير

والانفس بعين التدبر وأصروا على ذلك بحيث لم يبق لهم احتمال الارعواء عنه صاروا كفاقدى تلك المشاعر بالكلية وهذا عند مفلقى سحرة البيان من باب التمثيل البليغ المؤسس على تناسى التشبيه كما فى قول من قال ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء * لما أن المقدر فى النظم فى حكم الملفوظ لا من قبيل الاستعارة التى يطوى فيها ذكر المستعار له بالكلية حتى لولم يكن هناك قرينة لحمل على المعنى الحقيقى كما فى قول زهير
لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم * (فهم لا يرجعون) الفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها أى هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون الى الهدى الذى تركوه وضيعوه أو عن الضلالة التى أخذوها والآية نتيجة للتمثيل مفيدة لزيادة تهويل وتفظيع فان قصارى أمر التمثيل بقاؤهم فى ظلمات هائلة من غير تعرض لمشعرى السمع والنطق ولا لاختلال مشعر الابصار

مخصص فذلك محال لامتناع ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وأما ان كان المقدم أكثر فالطارى لا يزيل الابعض أجزاء الباقى فلم يكن بعض أجزاء الباقى أن يزول به أولى من سائر الاجزاء فاما أن يزول الكل وهو محال لان الزائد لا يزول بالناقص أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال أولا يزول شئ منها وهو المطلوب وأيضا فهذا الطارى اذا أزال بعض أجزاء الباقى فاما أن يبقى الطارى أو يزول أما القول ببقاء الطارى فلم يقل به أحد من العقلاء وأما القول بزواله فباطل لانه اما أن يكون تأثير كل واحد منهما فى ازالة الآخر معا أو على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وأن يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم أن يوجدا حال ماعدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالبا وأما ان كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر فى زواله بعض اجزاء الطارى وذلك محال لان جميع أجزائه صالح للازالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما أن يصير الكل مؤثرا فى الازالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين فى الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر الموافاة وهوان شرط حصول الايمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما آتى به أولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط (الثانى) أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول أهل السنة واختيارنا و به يحصل الخلاص عن هذه الظلمات (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فان فى حال مابشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا (المسئلة الرابعة) الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنه اذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (الجواب) أما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات وأما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب يشير الى الاجناس التى فى علم المخاطب أو يشار باللام الى الانهار المذكورة فى قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأما قوله كلما رزقوا فهذا لا يخلو اما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا أم لا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما موقع من ثمرة الجواب

وقيل الضمير المقدر وما بعده للموصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدمة فالآية الكريمة تتمة للتمثيل وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم و بقائهم فى ظلمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها بل اختلت مشاعرهم جميعا واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين فى مكاناتهم لا يرجعون ولا يدرون أيتقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى ما ابتدؤا منه والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم وقرئ صما بكما عميا اما على الذم كما فى قوله تعالى حمالة الحطب والمخصوص بالذم هم المنافقون أو المستوقدون واما على الحالية من الضمير المنصوب فى تركهم أو المرفوع فى لا يبصرون واما على المفعولية لتركهم فالضميران للمستوقدين (أو كصيب) تمثيل لحالهم اثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل و يوفى حقها بل التفظيع والتهويل فان تفننهم فى فنون الكفر والضلال وتنقلهم فيها من

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من
ثمرته وقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ
من الجنان والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة
أو الرمانة الفردة على هذا التفسير وانما المراد النوع من أنواع الثمار (الثانى) وهو أن
يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك اسدا تريد أنت أسد وعلى هذا يصح أن
يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الحبة الواحدة (السؤال الثانى) كيف يصح أن يقولوا هذا
الذى رزقنا الآن هو الذى رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحدا فى الماهية وان تغايرا
بالعدد صح أن يقال هذا هو ذاك أى بحسب الماهية فان الواحدة النوعية لاتنافيها
الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث)
الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذى يأتيهم فى الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به
أهو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من ارزاق
الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود أميل فاذا
رأى مالم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشئ من جنس ماسلف له به عهد ثم وجده أشرف
مما ألفه أو لاعظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا أبصروا الرمانة فى الدنيا ثم أبصروها
فى الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من
فرحهم بشئ ما شاهدوه فى الدنيا (والدليل الثانى) أن قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع
المرات فيتناول المرة الاولى فلهم فى المرة الاولى من أرزاق الجنة شئ لابد وأن يقولوا هذا
الذى رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به
فوجب حمله على أرزاق الدنيا (القول الثانى) أن المشبه به رزق الجنة أيضا والمراد تشابه
أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين (الاول) المراد تساوى ثوابهم
فى كل الاوقات فى القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص (الثانى) المراد تشابهها فى المنظر
فيكون الثانى كأنه الاول على ماروى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول
الاشتباه كما يقع فى المنظر يقع فى الطعم فان الرجل اذا تلذذ بشئ وأعجب به لاتتعلق نفسه
الا بمثله فاذا جاءه مايشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه
وان حصل الاشتباه فى اللون لكنها تكون مختلفة فى الطعم قال الحسن يؤتى أحدهم
بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذى أتينا به من قبل فيقول الملك كل
فاللون واحد والطعم مختلف وفى الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة وهو أن كمال
السعادة ليس الا فى معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة
الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير
روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل فى الدنيا ولا يحصل
بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات

حال الى حال حقيق
بان يضرب فى شأنه الا
مثال ويرخى فى حلبته
أعنة المقال ويمد لشرحه
أطناب الاطناب ويعقد
لاجله فصول وأبواب
لما أن كل كلام له حظ
من البلاغة وقسط من
الجزالة والبراعة لابد
أن يوفى فيه حق كل
من مقامى الاطناب والا
يجاز فما ظنك بما فى ذروة
الاعجاز من التنزيل
الجليل ولقد نعى عليهم
فى هذا التمثيل تفاصيل
جناياتهم وهو عطف
على الاول على حذف
المضاف لما سيأتى من
الضمائر المستدعية لذلك
أى كمثل ذوى صيب
وكلمة أو للايذان
بتساوى القصتين فى
الاستقلال بوجه
التشبيه وبصحة التمثيل
بكل واحدة منهما
وبهما معا والصيب
فيعل من الصوب وهو
النزول الذى له وقع
وتأثير يطلق على
المطر وعلى السحاب
قال الشماخ عفا آية
نسج الجنوب مع الصبا *
واسحم دان صادق
الوعد صيب * ولعل الاول هو المراد ههنا لاستلزامه الثانى وتنكيره لما انه أريد به نوع منه شديد هائل كالنار

واللذات فاذازال هذا العائق حصلت السعادات العظمية والغبطة الكبرى فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعدالموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لى حين كنت فى الدنيا وذلك اشارة الى أن الكمالات النفسانية الحاصلة فى الآخرة هي التي كانت حاصلة فى الدنيا الا انها فى الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفى الآخرة أفادت هذه الاشياء لزوال العائق أما قوله وأتوا به متشابها ففيه سؤالان (السؤال الاول) الام يرجع الضمير فى قوله وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشئ المرزوق فى الدنيا والآخرة يعنى أتوا بذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه فى الآخرة ما كان حاصلا منه فى الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضا فالى الشئ المرزوق فى الجنة يعنى أتوا بذلك النوع فى الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثانى) كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام (والجواب) ان الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق فى قوله قالوا هذا الذى رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم فى تلك الدعوى بقوله وأتوا به متشابها أما قوله ولهم فيها أزواج مطهرة فالمراد طهارة بدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ولاسيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين فى قدر مشترك قال أهل الاشارة وهذا يدل على أنه لابد من التنبه لمسائل (أحدها) ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى الحيض فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التى هى معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتى فى الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصى مع انك غير معذور فيها كان أولى (وثانيها) أن من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول فى المسجد الذى يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التى لايسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما أتى بالزلة أخرج منها (وثالثها) من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لاتصح صلاته عند الشافعى رضى الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصى أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان (الاول) هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة

وإذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعملت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن على مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة (السؤال الثانى) هلا قيل طاهرة الجواب فى المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذى زينهن لاهل الثواب أما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذى لاينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر أما الآية فقوله

فى التمثيل الاول وأمد به ما فيه من المبالغات من جهة مادته الاولى التى هى الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة ومادته الثانية أعنى الصوب المنبئ عن شدة الانسكاب ومن جهة بنائه الدال على الثبات وقرئ أو كصائب (من السماء) متعلق بصيب أو بمحذوف وقع صفة له والمراد بالسماء هذه المظلة وهى فى الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه وعن الحسن انها موج مكفوف أى ممنوع بقدرة الله عز وجل من السيلان وتعريفها للايذان بان انبعاث الصيب ليس من أفق واحد فان كل افق من آفاقها أى كل ما يحيط به كل أفق منها سماء على حدة قال

ومن بعد أرض بيننا وسماء * كما أن كل طبقة من طباقها سماء قال تعالى وأوحى فى كل سماء أمرها والمعنى انه صيب عام نازل من غمام مطبق آخذ بالآفاق وقيل المراد بالسماء السحاب واللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات) أى أنواع منها وهى ظلمة

جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنفى غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرئ القيس

وهل يعمن الا سعيد مخلد * قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا وأما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم

* قوله تعالى (ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية (والقول الثاني) أن المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (والقول الثالث) أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا أما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية فاما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال ما يلزمه من الغمام الاسحم المطبق الآخذ بالافاق مع ظلمة الليل وجعله محلا لها مع ان بعضها لغيره كظلمتي الغمام والليل لما أنهما جعلتا من توابع ظلمته مبالغة في شدته وتهويلا لامره وايذانا بانه من الشدة والهول بحيث تغمر ظلمته ظلمات الليل والغمام وهو السر في عدم جعل الظلمات هو الاصل المستتبع للبواقي مع ظهور ظرفيتها للكل اذ لو قيل أو كظلمات فيها صيب الخ لما أفاد أن للصيب ظلمة خاصة به فضلا عن كونها غالبة على غيرها (ورعد) وهو صوت يسمع من السحاب والمشهور أنه يحدث من اصطكاك أجرام السحاب بعضها ببعض أو من انقلاع بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح اياه سوقا عنيفا (وبرق) وهو ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا أي لمع وكلاهما في الاصل مصدر ولذلك لم يجمعا وكونهما في الصيب باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى من أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف مايعاب به و يذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لمايعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لايعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى حي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان (الاول) وهو القانون في أمثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف أن ينسب الى القبيح وأما النهاية فهي أن يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب (الثاني) يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي مالايجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب أن لايطلق على طريقة النفي أيضا عليه وانما يقال انه لايوصف به فاما أن يقال لايستحيي و يطلق عليه ذلك فمحال لانه يوهم نفي مايجوز عليه وماذكره الله تعالى من كتابه في قوله لاتأخذه سنة ولانوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولايطعم وليس كل ماورد في القرآن اطلاقه جائزا أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك الامع بيان ان ذلك محال ولقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفائها صدقا فوجب أن يجوز بقي أن يقال ان الاخبار عن

أثرهما اليه وكونهما في الظلمات الكائنة فيه والتنوين في الكل للتفخيم والتهويل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داجية ورعد قاصف و برق خاطف وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لتحقق شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء والجملة اما صفة لصيب أو حال منه لتخصصه بالصفة أو بالعمل فيما بعده من الجار أو من المستكن في الظرف الاول على تقدير كونه صفة لصيب والضمائر في قوله عز وجل (يجعلون أصابعهم في آذانهم) للمضاف الذي أقيم مقامه المضاف اليه فان معناه باق وان حذف لفظه تعويلا على الدليل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون فان الضمير للاهل المدلول عليه بما أقام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه * يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل * فان تذكير الضمير المستكن في يصفق لرجوعه الى الماء المضاف الى بردى والالانث حتما وايثار الجعل المنبئ عن دوام الملابسة

﴿ انتفائها ﴾

انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفى بالذكر لايدل على ثبوت غيره بل لوقرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضا كان ذلك أحسن من حيث انه يكون مبالغة فى البيان وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحا (المسئلة الثالثة) اعلم أن ضرب الامثال من الامور المستحسنة فى العقول ويدل عليه وجوه (أحدها) اطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الاشياء فقالوا فى التمثيل بالذرة أجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأخفى من الذرة وفى التمثيل بالذباب أجرأ من الذباب واخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأشبه من الذباب بالذباب وألح من الذباب وفى التمثيل بالقراد أسمع من قراد وأصغر من قراد وأعلق من قراد وأغم من قراد وأدب من قراد وقالوا فى الجراد أطير من جراده وأحطم من جراده وأفسد من جرادة وأصفى من لعاب الجراد وفى الفراشة أضعف من فراشة وأطيش من فراشة وأجهل من فراشة وفى البعوضة أضعف من بعوضة وأعز من مخ البعوضة وكلفنى مخ البعوضة فى مثل تكليف مالا يطاق وأما العجم فيدل عليه كتاب دمنة وكليلة وأمثاله وفى بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن تطير عنها ياهذه استمسكى فانى أريد أن أطير فقالت النحلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف أشعر بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال فى انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع فى قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وأثمر العسب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزراع ياسيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت فى قريتك قال بلى قالوا فمن أين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم أن تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه حزما ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وأفسر لكم ذلك الرجل الذى زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر والقرية هى العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذى زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصى التى يزرعها ابليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير الى ملكوت الله وأهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم فى أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك فى ملكوت ربهم من كانت له أذن تسمع فليسمع وأضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهى أصغر الحبوب وزرعها فى قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فعشش فى فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع

فى بيان سد المسامع باعتبار الزمان كما أن ايراد الاصابع بدل الانامل للاشباع فى بيان سدها باعتبار الذات كأنهم سدوها بجملتها لا بأناملها فحسب كما هو المعتاد ويجوز أن يكون هذا ايماء الى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم وبلوغهم الى حيث لايهتدون الى استعمال الجوارح على النهج المعتاد وكذا الحال فى عدم تعيين الاصبع المعتادة أعنى السبابة وقيل ذلك رعاية الادب والجملة استئناف لامحل لها من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فاذا يصنعون فى تضاعيف تلك الشدة فقيل يجعلون الخ وقوله تعالى (من الصواعق) متعلق بيجعلون أى من أجل الصواعق المقارنة للرعد من قولهم سقاه من الغيمة والصاعقة قصفة رعد هائل تنقض معها شقة نار لاتمر بشئ الا أتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبناؤها اما أن يكون

ذكره ويحيي من اقتدى به وقال لاتكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة وكذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال فلو بكم كالحصاة التي لاتنضجها النار ولا يلينها الماء ولاتنسفها الرياح وقال لاتدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم عند الله وقال نحفر فنجد دواب عليها لباسها وهنا رزقها وهن لايزرعن ولايحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الاصم أوفي جوف العود من يأتيهن بلباسهن وأرزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لاتثيروا الزنابير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة وأما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فاذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه الشبه أدركه العقل مع معاونة الخيال ولاشك ان الثاني يكون اكمل وأيضا فنحن نرى ان الانسان يذكر معنى ولايلوح له كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لايراد منه الا الايضاح والبيان أما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لايليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ماخلق وبرأ عام لانه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى أن يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لابالفيل والجمل فاذا أراد تعالى أن يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليبين ان قدر مضرتها لايندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك وفي مثل ذلك كل ماكان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح (المسئلة رابعة) قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال أبومسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول أبي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان (احدهما) النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهي التي اذا قرنت باسم نكرة أبهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه أعطني كتابا أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتابا اخر ولم أرد هذا ولو قال له مع مالم يصح له ذلك لان تقدير الكلام أعطني كتابا أي كتاب كان (الثاني) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة أما على قراءة الرفع ففيها وجهان (الاول) انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدا كما حذف في تماما على الذي أحسن (الثاني) أن تكون استفهامية فانه لما قال ان الله

أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية أو مصدرا كالعافية وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد يقال صعقته الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو بشدة الصوت وسد الآذان انما يفيد على التقدير الثاني دون الاول وقرئ من الصواقع وليس ذلك بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع أي مجهر بخطبته (حذر الموت) منصوب بجعلون على العلة وان كان معرفة بالاضافة كقوله

لايستحيي أن يضرب مثلاكأنه قال بعده مابعوضة فمافوقها حتى يضرب المثل به بل له أن يمثل بماهو أقل من ذاك كثيراكما يقال فلان لايبالي بما وهب مادينار ودينارا ان أى يهب ماهو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا أومفعول ليضرب ومثلا حال من النكرة مقدم عليه أوثانى مفعولين ليضرب مضمنا معنى يجعل وهذا اذا كانت ماصلة أوابهامية فان كانت مفسرة ببعوضة فهى تابعة لماهى تفسير له والمفسر والمفسر معا لمجموعهما عطف بيان اومفعول ومثلا حال مقدمة وأما رفعها فبكونها خبرمبتدا أما اذا كانت ماموصولة أوموصوفة أواستفهامية فأمرها ظاهر فاذاكانت ابهامية فهى على الجواب كأن قائلا قال ماهو فقيل بعوضة (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشئ لانه قطعة منه والبعوض فى أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشئ سمى به لقلة جرمه وصغره ولان بعض الشئ قليل بالقياس الى كله والوجه القوى هو الاول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه فى غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذاك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص فى جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه فى الخبيص وذلك لما ركب الله فى رأس خرطومه من السم (المسئلة الثامنة) فى قوله فمافوقها وجهان (أحدهما) أن يكون المراد فما هو أعظم منها فى الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم أنكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الاشياء (والثانى) أراد بمافوقها فى الصغر أى بماهو أصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه (أحدها) ان المقصد من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود فى هذا الباب أكمل حصولا (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لايمتنع من التمثيل بالشئ الحقير وفى مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانيا أشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل فى اكتساب الدينار وفى اكتساب مافوقه يعنى فى القلة لان تحمل الذل فى اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله فى اكتساب الدينار (وثالثها) ان الشئ كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب فاذا كان فى نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به أقوى فى الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشئ الكبير واحتج الاولون بوجهين (الاول) بأن لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فانما معناه انه أكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا رضى الله عنه والرجل متهم فيه فقال على أنا دون ماتقول وفوق ما فى نفسك أراد بهذا أعلى مما فى نفسك (الثانى) كيف يضرب المثل بمادون البعوضة وهى النهاية فى الصغر والجواب عن الاول ان كل

وأغفر عوراء الكريم ادخاره * وأصفح عن شتم اللئيم تكرما * ولاضير فى تعدد المفعول له فان الفعل يعلل بعلل شتى وقيل هو نصب على المصدرية أى يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار هو شدة الخوف وقرئ حذار الموت والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحياة ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) أى لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط شبه شمول قدرته تعالى لهم وانطوا ملكوته عليهم باحاطة المحيط بما أحاط به فى استحالة الفوت أو شبه الهيئة المنتزعة من شؤنه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع المحاط فالاستعارة المبنية على التشبيه الاول استعارة تبعية فى الصفة متفرعة على ما فى مصدرها من الاستعارة والمبنية على الثانى تمثيلية قد اقتصر من طرف المشبه به على ماهو العمدة فى

انتزاع الهيئة المشبه بها اعنى الاحاطة والباقى منوى بألفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر فى التمثيل كما مر تحريره فى قوله عز وجل ختم الله على قلوبهم والجملة اعتراضية منبهة على ان ما صنعوا من سد الآذان بالاصابع لا يغنى عنهم شيئا فان القدر لا يدافعه الحذر والحيل لا ترد بأس الله عز وجل وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع الى أصحاب الصيب الايذان بأن ما دهمهم من الامور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته فان الاهلاك الناشئ من السخط أشد وقيل هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون قد دل به على أنه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى فى الدنيا والآخرة وانما وسط بين أحوال المشبه به مع أن القياس تقديمه أو تأخيره لاظهار

شئ كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها فى شئ آخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف فى تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان فى اللؤم والدناءة اى هو أكثر لؤما ودناءة منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك فى الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه والجواب عن الثانى ان جناح البعوضة أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا الدنيا (المسئلة التاسعة) أما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج (المسئلة الحادية عشرة) ماذا فيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فيكون كلمتين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثانى منصوب المحل فى حكم ما وحده كما لو قلت ما أراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان أحد طرفى الجائز على الآخر لا فى الوقوع بل فى الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا فى كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية انه معنى سلبى ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه أمر ثبوتى وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبى وأبو الحسين البصرى معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعى أو الصارف وقال أصحابنا وأبو على وأبو هاشم وأتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة فى تلك الصفة انها اما أن تكون ذاتية وهو القول الثانى للنجارية واما أن تكون معنوية وذلك المعنى اما أن يكون قديما وهو قول الاشعرية أو محدثا وذلك المحدث اما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد أو يكون موجودا لا فى محل وهو قول أبى على وأبى هاشم واتباعهما (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير فى انه الحق للمثل أو لان يضرب وفى قولهم ماذا أراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاص ياعجبا لابن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا أو على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ونريد أن نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولا في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فأكب وقد تجيء لمجرد الوجد ان حكى عن عمرو بن معد يكرب انه قال لبني سليم قاتلنا كم فما أجبنا كم وهاجيناكم فما أفحمنا كم وسألناكم فما أبخلنا كم أي فما وجدنا كم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال المخبل

تمنى حصين أن يسود خزاعة * فأمسى حصين قد أذل وأقهرا

أي وجد ذليلا مقهورا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي فأما قوله كببته فأكب فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز وأما قوله قاتلنا كم فما أجبنا كم فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين * أحدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا أما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عماذا وفيه وجهان (أحدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثاني) انه صيره ضالا عن الجنة أما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي أضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا وقال فزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وأيضا أضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال وأضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر الى التأويل أما أهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية

كمال الشباهة وفرط الاهتمام بشأن المشبه (يكاد البرق) استئناف آخر وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد ذلك (يخطف أبصارهم) أي يختلسها ويستلبها بسرعة وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لتآخذ أسبابه وتعاضد مباديه لكنه لم يوجد بعد لفقد شرط أو لعروض مانع ولا يكون خبرها الا مضارعا عاريا عن كلمة أن وشذ مجيئه اسما صريحا كما في قوله فأبت الى فهم وما كدت آيبا * وكذا مجيئه مع أن حملا لها على عسى كما في مثل قول رؤبة قد كاد من طول البلى أن يمصحا * كما تحمل هي عليها بالحذف لما بينهما من المقارنة في أصل المقاربة وليس فيهما شائبة الانشائية كما في عسى وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف ويخطف بفتح الياء والخاء بنقل فتحة التاء الى الخاء وادغامها في الطاء ويخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء

ولا بحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبيانه من وجوه (أحدها) أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه أضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه وانما يقولون انه أضله عن الطريق اذا لبس عليه وأورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدى له (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع أن فرعون وابليس ما كانا خالقين للضلال فى قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الايجاد وأما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفى الخالقية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع فى اللغة لخالق الضلال (وثالثها) أن الاضلال فى مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فاهتدى وجب صحة أن يقال أضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه (أحدها) انه تعالى لو خلق الضلال فى العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم فى الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى خالقا للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مبينا لما كلف العبد به وقد أجمعت الامة على كونه تعالى مبينا (وثالثها) أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشئ الذى لا يكون ممكن الحصول كان السعى فى تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) أنه على مضادة كثيرة من الآيات نحو قوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا فبين أنه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسل من البشر وقال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال أنى تصرفون وقال أنى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) أنه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله فى اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى قل أعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقل أعوذ برب الفلق وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ولوجب أن يتخذوه عدوا من حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصيصة الله تعالى فى ذلك أكثر اذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر فى الضلال فيلزم من هذا تنزيه ابليس عن جميع

ويخطف من صيغة التفعيل ويخطف من قوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (كلما أضاء لهم) كل ظرف وما مصدرية والزمان محذوف أى كل زمان اضاءة وقيل ما نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف أى كل وقت أضاء لهم فيه والعامل فى كلما جوابها وهو استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون فى أثناء ذلك الهول أيفعلون بأبصارهم ما فعلوا بآذانهم أم لا فقيل كلما نور البرق لهم ممشى ومسلكا على أن أضاء متعد والمفعول محذوف أو كلما لمع لهم على أنه لازم ويؤيده قراءة كلما ضاء (مشوا فيه) أى فى ذلك المسلك أو فى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يخطف أبصارهم وايثار المشى على ما فوقه من السعى والعدو للاشعار بعدم استطاعتهم لهما (واذا أظلم عليهم) أى خفى البرق واستتر والمظلم وان كان غيره لكن لما كان الاظلام دائرا على استتاره أسند اليه مجازا تحقيقا

القبائح واحاتها كلها على الله تعالى فيكون النم منقطعا بالكلية عن ابليس وعائدا الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وماهدى واضلهم السامرى وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فهؤلاء اما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين فى الحقيقة أو يكون الله هو الذى أضلهم أو حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم اذ قدر ماهم بدأ به وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركا لهم فى ذلك فكيف يجوز أن يذمهم على فعل هو شريك فيه ومساولهم فيه واذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف خلق الضلال الى الله تعالى (وسابعها) أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التى فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة على ما قال وما يضل به الا الفاسقين و يضل الله الظالمين ان الله لا يهدى القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ماهم فيه كان ذلك اثباتا للثابت وهذا محال (وثامنها) أنه تعالى نفى الهية الاشياء التى كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهدون الى الحق قال أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى فنفى ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدى وأوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه وتعالى يهدى فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم فى الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد اربى عليهم لان الاوثان كما أنها لا تهدى فهى لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انه الهه يهدى فهو يضل (وتاسعها) أنه تعالى بذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد ماهم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بأمر هم له ملابسون وعليه مقبلون و به ملتذون ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا و بشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (وعاشرها) أن قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح فى أنه تعالى انما يفعل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على أن هذا الاضلال الذى يحصل به نصيرورته فاسقا وناقضا للعهد مغاير لفسقه ونقضه (وحادى عشرها) أنه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه فى كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا أو بكونه عقوبة ونكالا فقال فى الابتلاء وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا أى امتحانا الى أن قال كذلك يضل الله من يشاء و يهدى من يشاء فبين أن اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة أو فعلا متشابها لا يعرف حقيقة الغرض

لما أريد من المبالغة فى موجبات تخبطهم وقد جوز أن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ومنه ماجاء فى قول أبى تمام
هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب * ويعضده قراءة أظلم على البناء للمفعول (قاموا) أى وقفوا فى أماكنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متحيرين مترصدين لخفقة أخرى عسى يتسنى لهم الوصول الى المقصد أو الالتجاء الى ملجأ يعصمهم وايراد كلما مع الاضاءة واذا مع الاظلام للايذان بأنهم حراص على المشى مترقبون لما يصححه فكلما وجدوا فرصة انتهزوها ولا كذلك الوقوف وفيه من الدلالة على كمال التحير وتطاير اللب مالا يوصف (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) كلمة لو لتعليق حصول أمر ماض هو الجزاء بحصول أمر مفروض فيه هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضية الشرط دلالتها

فيه والضال به هو الذى لا يقف على المقصود ولا يتفكر فى وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات فى تقرير المجمل الباطل كما قال تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما العقوبة والنكال فكقوله اذا الاغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون الى أن قال كذلك يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لايعدو أحد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت أنه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بينا أن الاضلال فى أصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعى فى اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التاويل والتأويل الذى ذهبت الجبرية اليه قد أبطلناه فوجب المصير الى وجوه أخر من التأويلات (أحدها) أن الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شئ من غير أن يكون لذلك الشئ أثر فى اضلاله فيقال لذلك الشئ انه أضله قال تعالى فى حق الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس أى ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أى ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائى الا فرارا أى لم يزدادوا بدعائى لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى وهم لم ينسوهم فى الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم أضيف الانساء اليهم وقال فى براءة واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاذن أضيفت الزيادة فى الايمان والزيادة فى الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضا فكذا أضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان أحدهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال فى سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فآلت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضاف زيادة الايمان وضدها الى المحنتين فقال ليزدادوا وليقول ثم قال بعد قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أضاف اليهم الامرين معا فبين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال فى العرف أيضا أمرضنى الحب أى مرضت به ويقال قد أفسدت فلانة فلانا وهى لم تعلم به وقال الشاعر * دع عنك لومى فان اللوم اغراء * أى يغرى الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف الى الله تعالى على معنى أن

على انتفائه قطعا والمنازع فيه مكابر وأما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذى لامحيد عنه انه ان كان ما بينهما من الدوران كليا أوجزئيا قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعى لامحالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول أما فى مادة الدوران الكلى كما فى قوله عزوجل ولوشاء لهداكم أجمعين وقولك لو جئتنى لأكرمتك فظاهر لان وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود المجئ علة لوجود الاكرام ادعاء وقد انتفيا بحكم المفروضية فانتفى معلولاهما حتما ثم انه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما فى المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لو ولذلك قيل هى لامتناع الثانى لامتناع الاول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثانى لكونه ظاهرا أومسلما على انتفاء الاول لكونه خفيا

الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا ماالحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانيها) أن الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله أي سماه ضالا وحكم عليه به وأكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وأنشد وابيت الكميت

وطائفة قد أكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة

ومازال شربي الراح حتى أضلني * صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من أنكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اذا سميته فاجرا فاسقا وأجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه أن يصيره محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل أيضا لان الرجل اذا قال لآخر فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية (وثالثها) أن يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال أضله اذا خلاه وضلاله قالوا ومن مجازه قولهم أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه اذا لم يتعهده بالتأديب ومثله قول العربي

أضاعوني وأي فتى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر

ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ أفسدت سيفك واصدأته (ورابعها) الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوهم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لايكون الاعذابهم وقال تعالى اذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازه قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال أضللته أنا اذا فعلت ذلك به فأهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال أضل القوم ميتهم اذا واروه في قبره فأخفوه حتى صار لايرى قال النابغة

وآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان حزم ونائل

وقال تعالى وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد أي أئذا اندفنا فيها فخفيت اشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله انسانا أي يهلكه ويعدمه فيجوز اضافة

أو متنازعا فيه كما في قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فان فسادهما لازم لتعدد الآلهة حقيقة وعدم سبق المؤمنين الى الايمان لازم لخيريته في زعم الكفرة ولا ريب في انتفاء اللازمين فتعين انتفاء الملزومين حقيقة في الاول وادعاء باطلا في الثاني ضرورة استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم لكن لا بطريق السببية الخارجية كما في المثالين الاولين بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة الى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الاول ومن لم يتنبه له زعم انه لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزاء المنوط بالشرط الذي هو طلوعها ليس وجودا أي ضوء كان كضوء

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين (وسادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حمل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه أنه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير أى يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية (وسابعها) أن يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسئلة بيانه فيقال أضل فلان بعيره أى ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين (وثامنها) أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذى لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين أى ما ضل به الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل المطيفة (أحدها) مسئلة الداعى وهى أن القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم فعل أحدهما دون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلا قويا ونحن لا نشك نعلم أنه لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعف عن تلك الاجوبة التى تكلموا بها فكما أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذى ذكرتموه فأنصفوا أيضا واعترفوا بانه لا وجه لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتغافل لا يليق بالعقلاء (وثالثها) أن فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل الا الذى قصد ايجاده لكن أحدا لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والضلال للعبد مع أنه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية غير كسبية والتصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) في بيان أن التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما أن يكون متصورا لها أولا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها لان

القمر الجامع لعدم الطلوع مثلا بل انما هو وجود الضوء الخاص الناشئ من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفاء الطلوع هذا اذا بنى الحكم على اعتبار الدوران وأما اذا بنى على عدمه فاما أن يعتبر هناك تحقق مدار آخر له أولا فان اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فان كان بينه وبين انتفاء الاول منافاة تعين الدلالة كما اذا قلت لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فان وجود الضوء وان علق صورة بعدم الطلوع لكنه في الحقيقة معلق بسبب آخر له ضرورة أن عدم الطلوع من حيث هو هو ليس مدار الوجود الضوء في الحقيقة وانما وضع موضع المدار لكونه كاشفا عن تحقق مدار آخر له فكأنه قيل لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بسبب آخر كالقمر مثلا ولا ريب في أن هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط

تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصوراً لها كان ذهنه غافلاً عنها والغافل عن الشئ يستحيل أن يكون طالبه (المقدمة الثانية) في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما أن يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق أو لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائراً مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدوراً وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فيه (المقدمة الثالثة) في بيان أن التصديقات باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات أيضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا تكون الا اعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التأويلات أما التأويل الاول فساقط لان ازال هذه المتشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم أن يقبح لوجهين (الاول) أنا قد دللنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على أنه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء و بين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا أثر ازال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر و بطل ما قلتموه (الثاني) هب أنه لا ينتهي الى حد الوجوب الا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاح العذر والعلة وازال هذه المتشابهات عليه مع أن لها أثرا في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك أثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما أن ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب أن لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه اذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأت المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك وأما التأويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد أن يمنعه عن ذلك فأما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك اوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل أحد انه

لاستحالة وجود الضوء القمري عند طلوع الشمس وان لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كما في قوله صلى الله عليه وسلم في بنت أبي سلمة اولم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة أخي من الرضاعة فان المدار المعتبر في ضمن الشرط أعني كونها ابنة أخيه عليه السلام من الرضاعة غير مناف لانتفائه الذي هو كونها ربيبته عليه السلام بل مجامع له ومن ضرورته مجامعة اثريهما أعني الحرمة الناشئة من كونها ربيبته عليه السلام والحرمة الناشئة من كونها ابنة أخيه من الرضاعة وان لم يعتبر هناك تحقق مدار آخر بل بني الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك أصلا كيف لا ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالطريق الاولى كما في قوله عز و جل قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم وقوله عليه السلام

أفسد ولده وأضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا عن هذه المفسدة لزمت مفسدة أخرى أعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لانسلم بأن الضلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد فى ضلال عن الحق فى الدنيا وفى سعر أى فى عذاب جهنم فى الآخرة و يكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر وأما قوله تعالى اذ الاغلال فى أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا أى بطلوا فلم ينتفع بهم فى هذا اليوم الذى كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله أعمالهم أى يحبطها يوم القيامة و يحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى فى الدنيا فلا يوفقهم لقبول الحق اذا ألقوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التى كانوا يرجون الانتفاع بها فى الدنيا وأما التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى و يهدى به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك وأما التأويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به أى يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه وأما التأويل السابع وهو أن قوله يضله أى يجده ضالا فقد بينا أن اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وأيضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء وأما التأويل الثامن فهو فى هذه الآية يوجب تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه فى سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء و يهدى من يشاء لا شك أنه قول الله تعالى فهذا هو الكلام فى الاضلال أما الهدى فقد جاء على وجوه (أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا وقال فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا أى سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءته فى الحالتين وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا الايقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط أى ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم وقال أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله الى قوله أو تقول لو ان الله

لو كان الايمان فى الثريا لناله رجال من فارس وقول على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فان الاجزية المذكورة قد نيطت بما نافيها و يستدعى نقائضها ايذانا بأنها فى أنفسها بحيث يجب ثبوتها مع فرض انتفاء اسبابها أو تحقق أسباب انتفائها فكيف اذا لم يكن كذلك على طريقة لو الوصلية فى مثل قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ولها تفاصيل وتفاريع حررناها فى تفسير قوله تعالى أولو كنا كارهين وقول عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ان حمل على تعليق عدم العصيان فى ضمن عدم الخوف بمدار آخر نحو الحياء و الاجلال وغيرهما مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث ابنة أبى سلمة وان حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لكمال فظاعة حالهم وغاية هول مادهمهم

هداني لكنت من المتقين الى قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبرانه قد هدى الكافر بما جاءته من الآيات وقال أو تقولوا لو انا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءتكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا في قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم أي لتدعو وقوله ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم الى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاخبرانه لا يهديهم وانهم قد جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لامحالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجبائي (وخامسها) الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلانا أي قدمه امامه وأصل هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب أقبلت هوادي الخيل أي متقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الخيل أعناقها لانها تتقدمها (وسادسها) يهدي أي يحكم بأن المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال تعالى ما جعل الله من بحيرة أي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال من يهد الله فهو المهتد أي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وههنا وجه آخر وهو أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (أحدها) أنه لا يصح في اللغة ان يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فأما أن يقال انه هداه اليه

من المشاق وأنها قد بلغت من الشدة الى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بازالة مشاعرهم لزالت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاما وقيل كلمة لو فيها لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لانتفاء الآخر بمنزلة كلمة ان ومفعول المشيئة محذوف جريا على القاعدة المستمرة فانها اذا وقعت شرطا وكان مفعولها مضمونا للجزاء فلا يكاد يذكر الا أن يكون شيئا مستغربا كما في قوله

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته
عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

* أي لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لفعل ولكن لم يشا لما يقتضيه من الحكم والمصالح وقرئ لاذهب باسماعهم على زيادة الباء كما في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والافراد في المشهورة لان السمع مصدر في الاصل والجملة الشرطية معطوفة على ما قبلها من الجمل الاستئنافية وقيل على كلما أضاء الخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شيء قدير

فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين (الاول) أن وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى أو لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد أن يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ تتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثه اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه العبد أولا ثم يخلقه الله تعالى أو يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد أولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب أن لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب أن لا يحصل هذا الاتفاق وأيضا فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو بغير واسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق (المسئلة السادسة عشره) لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى أهل الضلال وأيضا فان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة (المسئلة السابعة عشرة) قال الفراء الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف أهل القبلة في انه هل هو مؤمن أو كافر فعند أصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام (المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها (أحدها) ان المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد اذ كان يلزم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله أوفوا بعهدي أوف بعهدكم (وثانيها) يحتمل أن يعني به ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم

تعليل للقصر عليه وتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على ازالة مشاعرهم بالطريق البرهاني والشيء بحسب مفهومه اللغوي يقع على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه كائنا ما كان على انه في الاصل مصدر شاء أطلق على المفعول واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجودا كان أو معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما انها عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام الخاصين به وقيل هي صفة تقتضي ذلك التمكن والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير هو الفعال لكل ما يشاء كما يشاء ولذلك لم يوصف به غير الباري جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده أنه ان شاء ابقاه على الوجود أبقاه عليه فان علة الوجود هي علة البقاء وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان شاء اعدامه

نذير ليكونن أهدى من إحدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر (والثاني) لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول على الثاني من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا أبرمه الله وأحكمه بما أنزل من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق وأوضحها وأزال التلبيس عنها ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وأنزل الكتب مؤكدا لها وأما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا أشياء هم بأنفسهم التزموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول أولى (وثالثها) قال القفال يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوما من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته (ورابعها) قال بعضهم انه عنى به ميثاقا أخذه من الناس وهم على صورة الذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز أن يعيبهم بذلك (وخامسها) عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود (العهد الاول) الذي أخذه على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ أخذ ربك (وعهد خص به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله (المسألة التاسعة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فذكروا وجوها (أحدها) أراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (وثالثها) انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك (المسألة العشرون) أما قوله تعالى ويفسدون في الارض فالاظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد

أعدمه ومعنى قدرته على المعدوم حال عدمه أنه ان شاء ايجاده أوجده وان لم يشأ لم يوجده وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل والترك وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل بقدر ما تقتضيه ارادته أو بقدر قوته وفيه دليل على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لانه شئ وكل شئ مقدور له تعالى واعلم أن كل واحد من التمثيلين وان احتمل أن يكون من قبيل التمثيل المفرق كما في قوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي *

بأن يشبه المنافقون في التمثيل الاول بالمستوقدين وهداهم الفطري بالنار وتأييدهم اياه بما شاهدوه من الدلائل باستيقادها وتمكنهم التام من الانتفاع به باضاءتها ما حولهم وازالته باذهاب النور الناري وأخذ الضلالة بمقابلته بملابستهم الظلمات الكثيفة وبقائهم فيها

منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما ألزمه و يترك التعدي الى الغير ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكي عن فرعون انه قال اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال أولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه (أحدها) انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا أحد الا وله في الجنة أهل ومنزل فان أطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة (وثانيها) انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم أحبطوها بكفرهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله (وثالثها) انهم انما أصروا على الكفر خوفا من أن تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذونا في الجهاد أو عند موتهم قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن أعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال قل هل أنبئكم بالاخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم * قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع فمن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي أربعة (أولها) نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم أن قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم يبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه ومو له وعرضه للامور الحسان كانت معصيته لابيه أعظم فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ وأما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان أريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن الكفر من قبل العباد من وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز أن

الحياة الابدية فالصيب الذي هو سبب الحياة الارضية وما عرض لهم بنزوله من الغموم والاحزان وانكساف البال بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وتصامهم عما يقرع أسماعهم من الوعيد بحال من يهوله الرعد والبرق فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها ولا خلاص له منها واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه أو رفد يحرزونه بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما أضاء لهم وتحيرهم في أمرهم حين عن لهم مصيبة بوقوفهم اذا أظلم عليهم لكن الحمل على التمثيل المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه كل واحد من المفردات الواقعة في أحد الجانبين بواحد من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل بل ينتزع فيه من المفردات الواقعة في جانب المشبه هيئة فتشبه بهيئة أخرى منتزعة من المفردات الواقعة

يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم أولا للشقاء والنار وما أراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع فى النار فكيف يصح أن يقول موبخا لهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم و يقول ومامنع الناس أن يؤمنوا حال مامنعهم عن الايمان و يقول فمالهم لا يؤمنون فمالهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض و يقول أنى تؤفكون فأنى تصرفون و يخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بأن يعد من السخرية أولى من أن يذكر فى باب الزام الحجة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه أوليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن فى ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد أن يقول حصل فى حق أمور كثيرة موجبة للكفر (فالاول) انك علمت بالكفر منى والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثانى) انك أردت الكفر منى وهذه الارادة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر فىّ وانا لا أقدر على ازالة فعلك (والرابع) انك خلقت فىّ قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت فىّ ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت فىّ قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة فى حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة فى طرف الايمان وهى بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعنى نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل مافعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر و يحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا و يعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان أحدا لا يعده نعمة ومعلوم أن العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهى والثواب والعقاب فنحن أيضا نقابلها بالكلام المعتمد فى هذه الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأيضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد

فى جانب المشبه به بان ينتزع من المنافقين وأحوالهم المفصلة فى كل واحد من التمثيلين هيئة على حدة و ينتزع من كل واحد من المستوقدين وأصحاب الصيب وأحوالهم المحكية هيئة بحيالها فتشبه كل واحدة من الاولين بما يضاهيها من الاخريين هو الذى يقتضيه جزالة التنزيل و يستدعيه فخامة شأنه الجليل لاشتماله على التشبيه الاول اجمالا مع أمر زائد هو تشبيه الهيئة بالهيئة وايذانه بأن اجتماع تلك المفردات مستتبع لهيئة عجيبة حقيقة بان تكون مثلا فى الغرابة (ياأيها الناس اعبدوا ربكم) اثر ماذكر الله تعالى علو طبقة كتابه الكريم وتحزب الناس فى شأنه الى ثلاث فرق مؤمنة به محافظة على مافيه من الشرائع والاحكام وكافرة قد نبذته وراء ظهورها بالمجاهرة والشقاق وأخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة والنفاق ونعت كل فرقة منها بمالها من النعوت والاحوال و بين مالهم

السؤال وان كان من الله فلم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعتزلى اذا طول كلامه وفرع وجوهه فى المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه و يشوشان كل شبهاته و بالله التوفيق (المسئلة الثانية) اتفقوا على أن قوله وكنتم أمواتا المراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا فى ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل به الموت ولابد وان يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا فى العادة فيكون فيه اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروى عن قتادة قال كانوا أمواتا فى أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم أماتهم الموتة التى لابد منها ثم أحياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا فدل على أن اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال فى الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال أحدهما فى الآخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه وتعالى ان الانسان كان لاشئ يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا أمر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال المخبل السعدى

وأحييت لى ذكرى وما كنت خاملا * ولكن بعض الذكر أنبه من بعض

فكذا معنى الآية وكنتم أمواتا أى خاملين ولا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم أى فجعلكم خلقا سميعا بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين أنه يحييهم مرة فى الدنيا وأخرى فى الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس أثبتوا حياة الذر فى صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال ألست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة فى القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر فى هذه الآية أن لا تكون حاصلة وأيضا فللقائل أن يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر فى هذه الآية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح أن يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضى التراخى والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعنى به العامة وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى

من الضير والمناكل أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم الى الاصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبرا لما فى العبادة من الكلفة بلذة الخطاب فأمرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الاشراك به ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما اجلالا كما فى قول الداعى يا الله ويا رب وهو أقرب اليه من حبل الوريد استقصارا لنفسه واستبعادا لها من محافل الزلفى ومنازل المقربين واما تنبيها على غفلته وسوء فهمه وقد يقصد به التنبيه على ان ما يعقبه أمر خطير يعتنى بشأنه وأى اسم مبهم جعل وصلة الى نداء المعرف باللام لا على انه المنادى اصالة بل على انه صفة موضحة له مزيلة لابهامه والتزم رفعه مع انتصاب موصوفه محلا اشعارا بانه المقصود بالنداء وأقحمت بينهما كلمة التنبيه تأكيدا لمعنى النداء وتعويضا عما يستحقه

في قوله أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم وكقوله فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة أيوب عليه السلام وآتيناه أهله ومثلهم معهم فان الله تعالى رد عليه أهله بعدما أماتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع أمره الى الامير أي الى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أمور (الاول) انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول أهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر (الثاني) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين أنه أحيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب أن يصح ذلك في المرة الثانية (الثالث) أنها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فبين انه لابد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لابد من الرجوع اليه أما انه لابد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعد ماكان نطفة فان الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرا سويا وأكمل عقله وصيره بصيرا بأنواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة في اللحود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي

يمر أقاربي بحذاء قبري * كأن أقاربي لم يعرفوني

وقال أيضا الهي كأني بنفسي وقد أضجعوها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى الغريب عليها لغربتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمتها الاعادي عند جزعتها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا أن تقول ملائكتي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون أصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا داعيا ومجيبا ولاحساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فأحسن الى هنالك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران وأما انه لابد

أي من المضاف اليه ولما ترى من استقلال هذه الطريقة بضروب من أسباب المبالغة والتأكيد كثر سلوكها في التنزيل المجيد كيف لا وكل ما ورد في تضاعيفه على العباد من الاحكام والشرائع وغير ذلك خطوب جليلة حقيقة بأن تقشعر منها الجلود وتطمئن بها القلوب الآبية ويتلقوها بآذان واعية وأكثرهم عنها غافلون فاقتضى الحال المبالغة والتأكيد في الايقاظ والتنبيه والمراد بالناس كافة المكلفين الموجودين في ذلك العصر لما أن الجموع وأسماءها المحلاة باللام للعموم بدليل صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعمومها شائعا ذائعا وأما من عداهم ممن سيوجد منهم فغير داخلين في خطاب المشافهة وانما دخولهم تحت حكمه لما تواتر من دينه صلى الله عليه وسلم ضرورة

من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بأن ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ثم ينفخ أخرى فاذاهم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤسنا ومن شدة الخوف شاخصة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين فى أمورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك لنا ياعظيم الرحمة ياواسع المغفرة ❁ قوله تعالى (هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التى عمت المكلفين باسرهم وما أحسن ماراعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض أما قوله خلق فقدمر تفسيره فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم وأما قوله لكم فهو يدل على أن المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا فى الدين والدنيا أما فى الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات وأما فى الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله مافى الارض جميعا جميع المنافع فمنها مايتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها مايتصل بضروب الحرف والامور التى استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها كى ينتفع بها كما قال وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم مافى السموات ومافى الارض جميعا أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد أحياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم مافى الارض جميعا فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع فى سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال فى أول سورة أتى أمر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا انه سبحانه لايفعل فعلا لغرض لانه لوكان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من عدم ذلك الغرض اليه أوليس أولى فان كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثانى لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) أن من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال (وثالثها) أنه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان محدثا كان فعله لذلك

انه مقتضى خطابه وأحكامه شامل للموجودين من المكلفين ولمن سيوجد منهم الى قيام الساعة ولا يقدح فى العموم ماروى عن علقمة والحسن البصرى من أن كل ما نزل فيه ياأيها الناس فهو مكى اذ ليس من ضرورة نزوله بمكة شرفها الله تعالى اختصاص حكمه بأهلها ولا من قضية اختصاصه بهم اختصاصه بالكفار اذ لم يكن كل أهلها حينئذ كفرة ولا ضير فى تحقق العبادة فى بعض المكلفين قبل ورود هذا الامر لما ان المأمور به القدر المشترك الشامل لانشاء العبادة والثبات عليها والزيادة فيها مع انها متكررة حسب تكرر أسبابها ولا فى انتفاء شرطها فى الآخرين منهم اعنى الايمان لان الامر بها منتظم للامر بما لاتتم الابه وقد علم من الدين ضرورة اشتراطها به فانه أمر المحدث بالصلاة مستتبع للامر بالتوضى لامحالة وقد قيل المراد بالعبادة مايعم أعمال القلب أيضا لما أنها عبارة عن غاية التذلل

الفرض لغرض آخر و يلزم التسلسل وهو محال (ورابعها) أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الفرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ماكان مفسدة فى حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لايؤمن ثم انهم تكلموا فى اللام فى قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا وفى قوله الاليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل مالو فعله غيره لكان فعله لذلك الشئ لاجل الغرض لاجرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج أهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا على أنه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ أصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على ان الاصل فى المنافع الاباحة وقد بيناه فى أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى خلق لنا مافى الارض دون نفس الارض ولقائل أن يقول فى جملة الارض مايطلق عليه انه فى الارض فيكون جامعا للوصفين ولاشك أن المعادن داخلة فى ذلك وكذلك عروق الارض ومايجرى مجرى البعض لها ولان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفى الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم مافى الارض جميعا يقتضى أنه لاتصح الحاجة على الله تعالى والالكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه أيضا لا لغيره وأما قوله تعالى ثم استوى الى السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء فى كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب أن يكون منزها عن ذلك ولان فى الآية مايدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضى التراخى ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا أولا ولو كان حاصلا أولا لما كان متأخرا عن خلق مافى الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى التراخى ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلتفت الى شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء أى خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض (المسئلة الثانية) قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى تقدير الارض فى يومين وتقدير الاقوات فى يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلاثون يوما يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى الى السماء فى يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ماقال خلق السموات والارض فى ستة أيام (المسئلة الثالثة) قال بعض الملحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل

والمصنوع وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن كل ماورد فى القرآن من العبادة فمعناها التوحيد وقيل معنى اعبدوا وحدوا وأطيعوا ولا فى كون بعض من الفرقتين الاخيرتين ممن لايجدى فيهم الانذار بموجب النص القاطع لما ان الامر لقطع الاعذار وليس فيه تكليفهم بما ليس فى وسعهم من الايمان بعدم ايمانهم أصلا اذ لاقطع لاحد منهم بدخوله فى حكم النص قطعا وورود النص بذلك لكونهم فى أنفسهم بسوء اختيارهم كذلك لا ان كونهم كذلك لورود النص بذلك فلا جبر أصلا ثم تخصيص الخطاب بالمشركين وجه لطيف ستقف عليه عند قوله تعالى وأنتم تعلمون وايراده تعالى بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأكيد موجب الامر بالاشعار بعليتها للعبادة (الذى خلقكم) صفة أجريت عليه سبحانه للتبجيل والتعليل اثر التعليل وقد جوز كونها للتقييد والتوضيح بناء على تخصيص الخطاب بالمشركين

خلق السماء وكذا قوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وقال في سورة النازعات أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي أن يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (أحدها) يجوز أن يكون خلق الارض قبل خلق السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية واذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضا لا محالة متأخرا عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب أن قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على الارض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن يقول قوله تعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الارض. ولكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فان ذات السماء وتسويتها مقدمة على ذات الارض وحينئذ يعود السؤال (وثانيها) وهو الجواب الصحيح أن قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولا لانه اذا أبهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن (المسئلة الخامسة) اعلم ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين (الاول) الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشترى وكدورة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

وتجعل الربوبية لمن ما هو أعم من الرب الحقيق والآلهة التي يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل أي قدرها وسواها بالمقياس وقرئ خلقكم بادغام القاف في الكاف (والذين من قبلكم) عطف على الضمير المنصوب ومتمم لما قصد من التعظيم والتعليل فان خلق أصولهم من موجبات العبادة كخلق أنفسهم ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف أي كانوا من زمان قبل زمانكم وقيل خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقيم الضمير مقامه والمراد بهم من تقدمهم من الامم السالفة كافة ومن ضرورة عموم الخطاب بيان شمول خلقه تعالى للكل وتخصيصه بالمشركين يؤدي الى عدم التعرض لخلق من عداهم من معاصريهم واخراج الجملة مخرج الصلة التي حقها أن تكون معلومة الانتساب الى الموصول عندهم ايضا مع انهم غير معترفين بغاية الخلق

الطرفين يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لايدل على كونها تحت سائر الكواكب أوفوقها لانها لاتنكسف بشئ منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة فى صحيفة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان فى وجه الشمس شامة كما انه حصل فى وجه القمر المحو (الثانى) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشترى وزحل وأما فى حق الشمس فانه قليل جدا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الان أباالريحان قال فى تلخيصه لفصول الفرغانى ان اختلاف المنظر لايحس الافى القمر فبطلت هذه الوجوه وبقى موضع الشمس مشكوكا واعلم أن أصحاب الارصاد وأرباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هى هذه التى ذكرناها والفلك الثامن هوالذى حصلت هذه الكواكب الثابتة فيه وأما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك فى كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بأنا وجدنا لهذه الكوكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لاتتحرك الابحركة فلكها والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلابد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (أولها) لم لايجوز أن يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة فى جسم آخر وهذا الاحتمال لايفسد الابافساد المختار ودونه خرط القتاد (وثانيها) سلمنا ذلك لكن لم لايجوز أن يقال ان هذه الكواكب مركوزة فى ممثلات السيارات والسيارات مركوزة فى حوامليها وعند ذلك لايحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لايجوز أن يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لافوقها فان قيل انا نرى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلافلم لايجوز أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التى لايمكن انكسافها بالسيارات مركوزة فى كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لادافع له ثم نقول هب انكم أثبتم هذه الافلاك التسعة فالذى دلكم على نفى الفلك العاشر أقصى مافى الباب ان الرصد مادل الاعلى هذا القدر الاان عدم الدليل لايدل على عدم المدلول والذى يحقق ذلك أنه قال بعض المحققين منهم انه ماتبين لى الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة أوكرات منطو بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذى يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الاأن يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة فى كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين (أما الاولى) فلان حركاتها وان كانت فى الحس

وان اعترفوا بغتة كما ينطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله للايذان بأن خلقهم أقوى من الظهور بحيث لايتأتى لاحد انكاره وقرئ وخلق من قبلكم وقرئ والذين من قبلكم باقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته توكيدا كاقحام اللام بين المضافين فى لا أبالك أو بجعله موصوفا بالظرف خبرا لمبتدا محذوف أى الذين هم أناس كائنون من قبلكم (لعلكم تتقون) المعنى الوضعى لكلمة لعل هو انشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول اما محبوب فيسمى ترجيا أومكروه فيسمى اشفاقا وذلك المعنى قد يعتبر تحققه بالفعل اما من جهة المتكلم كما فى قولك لعل الله يرحمنى وهو الاصل الشائع فى الاستعمال لان معانى الانشاآت قائمة به واما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم فى التلبس التام بالكلام الجارى بينهما كما فى قوله سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد يعتبر

واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلاثين ألف سنة والآخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزأ من ألف ومائتي جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات أكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا وأقول ان هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل أجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بادراكها أعمارنا وارصادنا وأما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن أصحاب الهيئة من قطع باثبات أفلاك أخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده أقدم وجد مقدار الميل أعظم فان بطليموس وجده (كجنا) ثم وجد في زمان المأمون (كجله) ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت تدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فعرض لقطبها تارة أن يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج ولن ينفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثاني) ان أصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس أنه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقاويله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله (الثاني) قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابرخس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر بارياء الاسكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج

بقضية بالقوة بطريق من التجوز ايذانا بأن ذلك الامر في نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع الفعل من متوقع أصلا فان روعيت في الآية الكريمة جهة المتكلم يستحيل ارادة ذلك المعنى لامتناع التوقع من علام الغيوب عز وجل فيصار اما الى الاستعارة بان يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مئنة لها لتعاضد أسبابها برجاء الراجي من المرجو منه أمرا هين الحصول في كون متعلق كل منهما مترددا بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول فيستعار له كلمة لعل استعارة تبعية حرفية للمبالغة في الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع واما الى التمثيل بأن لاحظ خلقه تعالى اياهم مستعدين للتقوى وطلبه اياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لاسبابها وينتزع من ذلك هيئة فتشبه بهيئة منتزعة من الراجي ورجائه من المرجو منه شيئا سهل

تقدم عن موضعها او تتأخر ثمانى درجات وقالوا انها ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت الى أول الحمل واعلم أن هذا التخبط مما ينبهك على انه لاسبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وأنه لايحيط بها الاعلم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفى العدد الزائد قلنا الحق أن تخصيص العدد بالذكر لايدل على نفى الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على أنه سبحانه وتعالى لايمكن أن يكون خالقا للارض ومافيها وللسموات ومافيها من العجائب والغرائب الااذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على أمور (أحدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لايعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لابد وأن يكون عالما بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى فى هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا أن قول المتكلمين فى هذا المذهب وفى هذا الاستدلال مطابق للقرآن (وثانيها) فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشئ على سبيل التقدير والتحديد لابدو أن يكون عالما به و بتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لابد وأن يكون بارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق الشئ لابد وأن يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها و بتفاصيلها فى العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجد لافعال نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية و بين قوله وفوق كل ذى علم عليم ظهر أنه تعالى عالم بذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل ذى علم عليم عام وقوله أنزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله تعالى أعلم * قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالاتعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بنى آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التى أوردها فى هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اذ قولان (أحدهما) انه صلة زائدة الا أن العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب (الثانى) وهو الحق أنه ليس فى القرآن مالامعنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى اذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا لامرين (أحدهما) ان المعنى معروف (والثانى) أن الله تعالى قد كشف ذلك فى كثير من المواضع كقوله واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وقال واذكر عبدنا أيوب واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ أرسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة

المثال فيستعمل فى الهيئة الاولى ماحقه أن يستعمل فى الثانية فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من ألفاظها بما هو العمدة فى انتزاع الهيئة المشبه بها أعنى كلمة الترجى والباقى منوى بالفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر فى التمثيل كما مر مرارا وأما جعل المشبه ارادته تعالى فى الاستعارة والتمثيل فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى فالجملة حال اما من فاعل خلقكم أى طالبا منكم التقوى أو من مفعوله وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لانهم المأمورون بالعبادة أى خلقكم واياهم مطلوبا منكم التقوى أو صلة له فان خلقهم على تلك الحالة فى معنى خلقهم لاجل التقوى كأنه قيل خلقكم لتتقوا أو كى تتقوا اما بناء على تجويز تعليل افعاله تعالى بأغراض راجعة الى العباد كما ذهب اليه كثير من أهل السنة واما تنزيلا لترتب الغاية

الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز أن ينتصب اذ بقالوا (المسئلة الثانية) الملك أصله من الرسالة يقال ألكني اليه أى ارسلني اليه والمألكة والالوكة الرسالة وأصله الهمز من ملأك فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على ماقبلها طلبا للخفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملأك على الاصل كالشمائل فى جمع شمأل والحاق التاء لتأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال الكلام فى الملائكة ينبغى أن يكون مقدما على الكلام فى الانبياء لوجهين (الاول) أن الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل فى قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (الثانى) أن الملك واسطة بين الله وبين الرسول فى تبليغ الوحى والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام فى النبوات مقدم على الكلام فى الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام فى النبوات أصلا للكلام فى الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام فى النبوات والاولى أن يقال الملك قبل النبى بالشرف والعلية وبعده فى عقولنا وأذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم أنه لا خلاف بين العقلاء فى أن شرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا فى ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب أن يقال الملائكة لابد وأن تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما أن تكون متحيزة أولا تكون أما الاول وهو ان تكون الملائكة ذوات متحيزة فههنا أقوال (أحدها) انها أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (وثانيها) قول طوائف من عبدة الاوثان وهو أن الملائكة هى الحقيقة فى هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم أحياء ناطقة وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والثنوية وهو أن هذا العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة وهما فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقى طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم أن جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضىء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية (القول الثانى) أن الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان (أحدهما) قول طوائف من النصارى

ظلي شاهين ممرة لهمزة له ترتب الفرض على ماهو غرض له فان استتباع أفعاله تعالى لغايات ومصالح متقنة جليلة من غير أن تكون هى علة غائية لها بحيث لولاها لما أقدم عليها ممالا نزاع فيه وتقييد خلقهم بما ذكر من الحال أو العلة لتكميل عليته للمأمور به وتأكيدها فان اتيانهم بما خلقوا له دخل فى الوجوب وإيثار تتقون على تعبدون مع موافقته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون للمبالغة فى ايجاب العبادة والتشديد فى الزامها لما أن التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا لزمتهم التقوى كان ماهو أدنى منها ألزم والاتيان به أهون وان روعيت جهة المخاطب فلعل فى معناها التحقيق والجملة حال من ضمير اعبدوا كأنه

وهو أن الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة المفارقة لابد انها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهى أنها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وأنها أكمل قوتها وأكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ماهى بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ماهى لاعلى شئ من تدبير الافلاك بل هى مستغرقة فى معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من أثبت أنواعا أخر من الملائكة وهى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة واختلف أهل العلم فى أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل أولاسبيل الى اثباتها الا بالسمع أما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنامعهم فى تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر فى ذلك وجوها عقلية اقناعية ولنشر اليها (أحدها) ان المراد من الملك الحى الناطق الذى لايكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضى وجود أقسام ثلاثة فان الحى اما أن يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان أو يكون ميتا ولايكون ناطقا وهو البهائم أو يكون ناطقا ولايكون ميتا وهو الملك ولاشك ان أخس المراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها الناطق الميت وأشرفها الناطق الذى ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد أخس المراتب وأوسطها فلأن تقتضى ايجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك أولى (وثانيها) ان الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلى وتشهد بان الحياة والعقل والنطق أشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد فى العقل أن تحصل الحياة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى ولاتحصل البتة فى ذلك العالم الذى هو عالم الضوء والنور والشرف (وثالثها) ان أصحاب المجاهدات أثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة أخرى وهى مايشاهد من عجائب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على أسرارها وأما الدلائل النقلية فلانزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة

بالتقوى مرتبتها الثالثة التى هى التبتل الى الله عز وجل بالكلية والتنزه عن كل مايشغل سره عن مراقبته وهى أقصى غايات العبادة التى يتنافس فيها المتنافسون و بالانتظام القدر المشترك بين انشائه والثبات عليه لبرتجيه ارباب هذه المرتبة ومادونها من مرتبتى التوقى عن العذاب المخلد والتجنب عن كل مايؤثم من فعل أوترك كامر فى تفسير المتقين ولعل توسيط الحال من الفاعل بين وصفى المفعول لما فى التقديم من فوات الاشعار بكون الوصف الاول معظم أحكام الربوبية وكونه عريقا فى ايجاب العبادة وفى التأخير من زيادة طول الكلام هذا على تقدير اعتبار تحقق التوقع بالفعل فاما ان اعتبر تحققه بالقوة فالجملة حال من مفعول خلقكم وما عطف عليه على

(الرابعة) فى شرح كثرتهم قال عليه السلام أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اوراكع وروى أن بنى آدم عشر الجن والجن و بنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التى عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون ومافيها ومابينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا ومامن مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اوراكع أوقائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر ولايعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لايفترون مشتغلون بعبادته سبحانه وتعالى رطاب الالسن بذكره وتعظيمه يتسابقون فى ذلك مذ خلقهم لايستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولايسأمون لايحصى أجناسهم ولامدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ماقال ومايعلم جنود ربك الاهو وأقول رأيت فى بعض كتب التذكير أنه عليه السلام حين عرج به رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشى تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لاأدرى الا انى أراهم مذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم وقيل له مذ كم خلقت فقال لاأدرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل أربعمائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربعمائة ألف مرة فسبحانه من اله ماأعظم قدرته وما أجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر فى القرآن أصنافهم وأوصافهم أما الاصناف (فأحدها) حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحافون حول العرش على ماقال سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (وثالثها) أكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بامور (الاول) انه صاحب الوحى الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (الثانى) أنه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة فى القرآن قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحى والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذى هو الغذاء الروحانى أشرف من الغذاء الجسمانى فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثانى نفسه فان الله هو

الطريقة المذكورة أي خلقكم واياهم حال كونكم جميعا بحيث يرجو منكم كل راج ان تتقوا فانه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للتقوى جامعين لمباديها الآفاقية والانفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راج أن يتقوا لامحالة وهذه الحالة مقارنة لخلقهم وان لم يتحقق الرجاء قطعا واعلم أن الآية الكريمة مع كونها بعبارتها ناطقة بوجوب توحيده تعالى وتحتم عبادته على كافة الناس مرشدة لهم باشارتها الى أن مطالعة الآيات التكوينية المنصوبة فى الانفس والآفاق مما يقضى بذلك قضاء متقنا وقد بين فيها أولا من تلك الآيات مايتعلق بانفسهم من خلقهم وخلق أسلافهم لما أنه اقوى شهادة وأظهر دلالة ثم عقب بما يتعلق بمعاشهم فقيل (الذى جعل لكم الارض فراشا) وهو فى محل النصب على انه صفة ثانية لربكم موضحة أومادحة أوعلى تقدير

مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذ أيدتك بروح القدس (الخامس) ينصر أولياء الله و يقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين (السادس) أنه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فرسالته أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه و بين أشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم وأما كونه أمينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة أكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وأما قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح و يجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وأما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (وخامسها) ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وأسماء جملتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهو المرادون بقوله والصافات صفا و بقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات أمرا و بقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد أعينوا عباد الله يرحمكم الله وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه (أحدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض (وثانيها) قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

أخص أو أمدح أو في محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدا قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب على المدح اشعارا بأنه انشاء كما في المنادى وحذف المبتدأ في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد وأما كونه مبتدأ خبره فلا تجعلوا كما قيل فيستدعي أن يكون مناط النهي ما في حيز الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه أعظم شأنا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق وانتصاب الثاني على الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين وللتشويق اليه لان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند الاشعار بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون (وثانيها) وصف طاعاتهم وذلك من وجوه (الاول) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امتثال أمر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئا الا بوحيه وأمره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش أعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته الى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة (وخامسها) وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير (الثالث) روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل اذا انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين أن تكون نبيا ملكا وبين أن تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار الى جبريل بيده أن تواضع فعرفت أنه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسئلة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ فاذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فان كان من عملي أمرني به وان كان من عمل ميكائيل أمره به وان كان من عمل ملك الموت

اولياقي التوخروماعطف عليه من نوع طول طوقدم لفات تجاوب أطراف النظم الكريم ومعنى جعلها فراشا جعل بعضها بارزا من الماء مع اقتضاء طبعها الرسوب وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين صالحة للقعود عليها والنوم فيها كالبساط المفروش وليس من ضرورة ذلك كونها سطحا حقيقيا فان كرية شكلها مع عظم جرمها مصححة لافتراشها وقرئ بساطا ومهادا (والسماء بناء) عطف على المفعولين السابقين وتقديم حال الارض لما أن احتياجهم اليها وانتفاعهم بها أكثر وأظهر أي جعلها قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يطلق على الواحد والمتعدد أو جمع سماوة أو سماءة والبناء في الاصل مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه قولهم بنى على امرأته لما انهم كانوا اذا تزوجوا امرأة ضربوا عليها خباء جديدا (وأنزل من السماء ماء)

أمره به قلت يا جبريل على أى شئ أنت قال على الرياح والجنود قلت على اى شئ ميكائيل قال على النبات قلت فعلى أى شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذاك الذى رأيت منى الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام فى وصف الملائكة اعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين على رضى عنه قال فى بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن أطوارا من ملائكته فنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على وحيه وألسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة فى الارضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم والخارجة من الاقطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم متلفعون بأجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة كل الملائكة أو بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه وتعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما أسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس فى جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى أخرجوهم من الارض وألحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم انى جاعل فى الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذى له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قوله فى الارض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير فى الارض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الارض التى فى الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو فى الارض التى قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة والاول أقرب الى الظاهر (المسئلة الثامنة) الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناكم خلائف فى الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من ففيه قولان (أحدهما) انه آدم عليه السلام وقوله أتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو (والثانى) انه ولد آدم أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا فى انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين (الاول) انه تعالى لما نفى الجن من الارض وأسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس (الثانى) انما سماه

عليه الصلاة والسلام أو المراد بالسماء جهة العلو كما ينبئ عنه الاظهار فى موضع الاضمار وهو على الاولين لزيادة التقرير ومن لابتداء الغاية متعلقة بانزل أو بمحذوف وقع حالا من المفعول أى كائنا من السماء قدم عليه لكونه نكرة وأما تقديم الظرف على الوجه الاول مع ان حقه التأخير عن المفعول الصريح فاما لان السماء أصله ومبدؤه واما لما مر من التشويق اليه مع ما فيه من مزيد انتظام بينه وبين قوله تعالى (فأخرج به) أى بسبب الماء (من الثمرات رزقا لكم) وذلك بأن أودع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة منفعلة فتولد من تفاعلهما أصناف الثمار أو بأن أجرى عادته بافاضة صور الثمار وكيفياتها المتخالفة على المادة الممتزجة منهما وان كان المؤثر

نفوس المبادى والاسباب لكنه عز وجل فى انشائها متقلبة فى الاحوال ومتبدلة فى الاطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لاولى الابصار عبرا ومزيد طمانينة الى عظيم قدرته ولطيف حكمته مالبس فى ابداعها بغتة ومن للتبعيض لقوله تعالى فأخرجنا به ثمرات ولوقوعهابين منكرين اعنى ماء ورزقا كأنه قيل وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذالم ينزل من السماء كل الماء ولا اخرج من الارض كل الثمرات ولاجعل كل المرزوق ثمارا أوللتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له أوحال منه كقولك انفقت من الدراهم ألفا ويجوز أن يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه أومصدرا من اخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع ورود الثمرات دون الثمار

الله خليفة لانه يخلف الله فى الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروى عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأى متأكد بقوله انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذى جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة فى ان قال الله تعالى للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكى يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب (الوجه الثانى) انه تعالى علم عباده المشاورة وأما قوله تعالى قالوا أتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون فقوله ويفعلون مايؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهى عن الشئ مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون مايؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لاشئ من المأمورات الا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل على ما بيناه فى اصول الفقه (والثانى) قوله تعالى بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فهذا صريح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور الا بمقتضى الامر والوحى (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا فى البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لايفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قولهم أتجعل فيها هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا فى بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا فى بنى آدم مدحوا أنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا الحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم (ورابعها) ان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر (وخامسها) ان قوله أنبئونى بأسماء

هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا (وسادسها) ان قوله ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين فى كون الله تعالى عالما بكل المعلومات (وسابعها) ان علمهم بانهم يفسدون و يسفكون الدماء اما أن يكون قد حصل بالوحى اليهم فى ذلك أو قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا أوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح فى الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم وقال ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس فى محاربة الجن انى جاعل فى الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه أتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما أخذ فى خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا أعظم منه وأكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى انى لا أخلق خلقا الا وأنتم أفضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفى بعض الروايات انهم لما قالوا أتجعل فيها أرسل الله عليهم نارا فاحرقتهم (الشبهة الثانية) تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع أهل الارض من المعاصى أنكرا ذلك وأكبراه ودعوا على أهل الارض فأوحى الله تعالى اليهما انى لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم من الشهوات لعصيتمانى فقالا يارب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فأهبطهما الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بنى آدم فمكثا فى الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة فى صورة امرأة والملك فى صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه فى منزلها فى مثال صنم فأقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فأبت عليهما الا أن يشربا خمرا فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من نفسى حتى تفعلاها قالا وما هى قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انه انما أصابهما ذلك بسبب تعيير بنى آدم وفى رواية أخرى ان الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذى كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبيح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين

على التوحيد أولان الجموع يقع بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلاثة قروء أولانها محلاة باللام خارجة عن حد القلة واللام متعلقة بمحذوف وقع صفة لرزقا على تقدير كونه بمعنى المرزوق اى رزقا كائنا لكم أو دعامة لتقوية عمل رزقا على تقدير كونه مصدرا كأنه قيل رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله أندادا) اما متعلق بالامر السابق مترتب عليه كأنه قيل اذا أمرتم بعبادة من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والافعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكا وانما قيل اندادا باعتبار الواقع لا لان مدار النهى هو الجمعية وقرئ ندا وايقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات اثر تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الالوهية التى عليها يدور أمر الوحدانية واستحالة الشركة

والايذان باستتباعها لسائر الصفات وإما معطوف على عليه كأنه ﴿ جزء ٢ ﴾ قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والنظم

عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما أحد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان (الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان أصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى أن نقول أما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شئ كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال امور (أحدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له أتفعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها وأعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض أنت مطلع عليه فما أعظم حكمتك وأجل علمك فالحاصل أن قوله أتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء (وثانيها) ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة ونحن نرى في العرف أن تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وأنت مع علمك ان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة أوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان (أحدهما) انهم أضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق (والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فأجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره أن يكون له عبد يعصيه

للاشعار بعلية ما قبلها من الصفات الجراة عليه تعالى للنهي أو الانتهاء أو لان مآل النهي هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى المترتب على أصلها كأنه قيل اعبدوه فخصوها به والاظهار في موضع الاضمار لما مر آنفا وقيل هو نفي منصوب باضمار أن جوابا للامر ويأباه أن ذلك فيما يكون الاول سببا للثاني ولا ريب في أن العبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو أصلها ومبناها وقيل هو منصوب بلعل نصب فأطلع في قوله تعالى لعلي أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى أي خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وحيث كان مدار هذا النصب تشبيه لعل في بعد المرجو بليت كان فيه تنبيه على تقصيرهم بجعلهم المرجو القريب بمنزلة المتمني البعيد وقيل هو متعلق بقوله تعالى الذي جعل الخ على تقدير رفعه على

﴿ وخامسها ﴾

(وخامسها) ان قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم أن يجعل الارض أو بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام أتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى انى أعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم فى الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك فى اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التى لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما أخبرهم انه يجعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها أى ستفعل ذلك فهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير

ألستم خير من ركب المطايا ❊ وأندى العالمين بطون راح

أى أنتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم فى الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم انى أعلم ما لا تعلمون كانه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا فى حكمتى فانى أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وأنا اعلم ظاهرهم وباطنهم فأعلم من بواطنهم أسرارا خفية وحكما بالغة تقتضى خلقهم وايجادهم (أما الوجه الثانى) وهو أنهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغى وهو الغيبة فالجواب ان محل الاشكال فى خلق بنى آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن أراد ايراد السؤال وجب أن يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين وماذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال (أما الوجه الثالث) وهو انهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله وأما بنعمة ربك فحدث وأيضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به فى حكمتك يارب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما أوردوا السؤال للطعن فى الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الأولى فان قيل أليس انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب أن يكون باذن الله تعالى واذا كانوا مأذونين فى هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص (أما الوجه الخامس) وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما أن يكون حصل عن الوحى أو قالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو مروى عن ابن عباس والكلبى انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه

من لزوم كون خلقهم وخلق أسلافهم بمعزل من مناطية النهى مع عراقتهما فيها وقيل هو خبر للموصول بتأويل مقول فى حقه وقد عرفت مافيه من لزوم المصير الى مذهب الاخفش فى تنزيل الاسم الظاهر منزلة الضمير كما فى قولك زيد قام أبو عبد الله اذا كان ذلك كنيته والند المثل المساوى من ند ندودا اذا نفر وناددته خالفته خص بالمخالف المماثل بالذات كما خص المساوى بالمماثل فى المقدار وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أندادا والحال انهم مازعموا أنها تماثله تعالى فى صفاته ولا انها تخالفه فى أفعاله لما انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها الهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله عز وجل وتمنحهم مالم يرد الله تعالى بهم من

السلام في الارض (الثاني) انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (وثانيها) انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها) قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم (ورابعها) لما كتب القلم في اللوح ماهو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك (وخامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأمن أن يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (أحدها) انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يارب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها) في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى أن يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء أنبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث أقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فسنتكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما الشبهة الرابعة)وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل أيضا على كونهم معذبين

الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور * تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير *
وقوله تعالى (وأنتم تعلمون) حال من ضمير لا تجعلوا بصرف التقييد الى ما أفاده النهي من قبح المنهي عنه ووجوب الاجتناب عنه ومفعول تعلمون مطروح بالكلية كانه قيل لا تجعلوا ذلك فانه قبيح واجب الاجتناب عنه والحال انكم من أهل العلم والمعرفة بدقائق الامور واصابة الرأي أو مقدر حسبما يقتضيه المقام نحو وأنتم تعلمون بطلان ذلك أو تعلمون أنه لا يماثله شئ أو تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت أو تعلمون أنها لا تفعل مثل افعاله كما في قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ اوغير ذلك

بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور أم لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه (أحدها) ان قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها اما أن تكون معصية أو ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال أيضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له أليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو في ونحن للحال كما تقول أحسن الى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد واعلم ان التبعيد ان أريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان أريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والافعال أما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين د أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون .

في النهي بجعل المنهي عنه القدر المشترك المنتظم لانشاء الانتهاء كما هو المطلوب من الكفرة والثبات عليه كما هو شان المؤمنين حسبما مر مثله في الامر وأما صرف التقييد الى نفس النهي فيستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة لا محالة اذ لا يتسنى ذلك بطريق قصر النهي على حالة العلم ضرورة شمول التكليف للعالم والجاهل المتمكن من العلم بل انما يتأتى بطريق المبالغة في التوبيخ والتقريع بناء على أن تعاطي القبائح من العالمين يقبحها أقبح وذلك انما يتصور في حق الكفرة فمن صرف التقييد الى نفس النهي مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضا فقد نأى عن التحقيق ان قلت أليس في تخصيصه بالكفرة في الامر والنهي خلاص من امثال ما مر من التكلفات وحسن انتظام بين السباق والسياق اذ لا محيد

في كناية التحدي من تحير ... بالخطاب ... بالكثرة ... [illegible] ... من الوسيط ... [illegible]

إنا المتنزه عن الكل سبحانه هو الغني وأنا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء إذ أنا العالم بكل شيء سبحان الله عما يصفون فلم التسبيح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد فلما أنا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون أما التعجب فكذلك ا أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب أنا الذي خلقت العالم كنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى أمرا ج أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلم ولا بارشاد المرشد بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا د أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت رضوان الله فسبحوه وسبحوه بكرة وأصيلا وان أردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين وان أردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وان أردت الخلاص من النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد اليك لان لي من يسبحني ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبح لله ما في السموات ثم يقول أيها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات منا ثما وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكني لو صل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة وأصيلا اقرضني وأقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت أنا الغني حتى ارد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينا لي وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وأيضا فلا حاجة بي الى العسكر ولو يشاء الله لانتصر منهم لكنك اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في أيام معدودات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل يذكروني ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني أذكركم اخدمني يا أيها الناس اعبدوا ربكم لا لاني احتاج الى خدمتك فاني انا المالك ولله

من جزاء الاعتصام في سلك المكفرة والايذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما في صدر السورة الكريمة مستغنون في ذلك عن الامر والنهي قلت بلى انه وجه مهري وتوجيه سوى لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) شروع في تحقيق ان الكتاب الكريم الذي من جملته ما تلي من الآيتين الكريمتين الناطقتين بوجوب العبادة والتوحيد منزل من عند الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم كما أن ما ذكر فيهما من الآيات التكوينية الدالة على ذلك صادرة عنه تعالى لتوضيح اتصافه بما ذكر في مطلع السورة الشريفة من النعوت الجليلة التي من جملتها نزاهته عن أن يعتريه ريب ما والتعبير عن اعتقادهم في حقه بالريب مع أنهم

ملك السموات والارض ولله يسجد من فى السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتى هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله بحمدك قال صاحب الكشاف بحمدك فى موضع الحال أى نسبح لك حامدين لك وملتبسين بحمدك وأما المعنى ففيه وجهان (الاول) انا اذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعنى ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح (الثانى) انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يارب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتنى حيث عرفت ان كل ذلك منى واختلف العلماء فى المراد من هذا التسبيح فروى ان أباذر دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالعكس فقال يارسول الله بابى أنت وأمى أى الكلام أحب الى الله قال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلى وأنت جالس لا تصلى فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما أظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يافلان ان رسول الله يصلى وأنت جالس فقال له مثلها فوثب عليه فضربه وقال هذا من عملى ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يا نبى الله مررت آنفا على فلان وأنت تصلى وهو جالس فقلت له نبى الله يصلى وأنت جالس فقال لى مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبى صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله فى السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يارسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال يانبى الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم قال اقرأ عمر منى السلام وأخبره بان أهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى الملك والملكوت وأهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت وأهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثانى) أن المراد بقوله نسبح لك أى نصلى لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة) التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) نطهرك أى نصفك بما يليق بك من العلو والعزة (وثانيها) قول مجاهد نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك (وثالثها) قول أبى مسلم نطهر أفعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك (ورابعها) نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة فى أنوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (أحدها) قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أضافوا هذه الافعال الى أنفسهم فلو كانت أفعالا

مالم يكن صدوره عنهم وان كانوا فى غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب فى شأنه وأما الجزم المذكور فخارج من دائرة الاحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه أن يكون ضعيفا مشكوك الوقوع واما التنبيه على أن جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الاعجاز ونهاية قوتها وانما لم يقل وان ارتبتم فيما نزلنا الخ لما أشير اليه فيما سلف من المبالغة فى تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه حسبما نطق به قوله تعالى لا ريب فيه والاشعار بان ذلك ان وقع فمن جهتهم لا من جهته العالية واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافى اعتبار ضعفه وقلته لما ان ما يقتضيه ذلك هو دوامه لا بشدته به لا قوته

لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول انى مالك أفعل ما أشاء (وثالثها) ان قوله أعلم مالا تعلمون يقتضى التبرى من الفساد والقتل لكن التبرى من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لا فاحشة ولا قبيح ولا جور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس (وخامسها) أن قوله أعلم مالا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغى أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى ألوانهم وأجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعى والعلم والله أعلم (المسئلة السادسة) ان قيل قوله انى أعلم مالا تعلمون كيف يصلح أن يكون جوابا عن السؤال الذى ذكروه قلنا قد ذكرنا أن السؤال يحتمل وجوها (أحدها) أنه للتعجب فيكون قوله أعلم مالا تعلمون جوابا له من حيث انه قال تعالى لا تتعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد و يقتل فانى أعلم مع هذا بأن فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون (وثانيها) أنه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فانى أعلم أيضا فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره (وثالثها) أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) أنه التماس لان يتركهم فى الارض وجوابه انى أعلم ان مصلحتكم أن تكونوا فى السماء لا فى الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى انى أعلم مالا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان فى قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (ووجه سادس) وهو انى أعلم مالا تعلمون فانكم لما وصفتم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم أنفسكم فكأنكم أنتم بهذا الكلام فى تسبيح أنفسكم لا فى تسبيحى ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا و بقوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى و بقوله وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين * قوله تعالى

(وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة فى خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم فى الارض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة فى ذلك على سبيل الاجمال بقوله انى أعلم مالا تعلمون أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام مالم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه فى العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالى بهذا الجواب التفصيلى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشعرى والجبائى والكعبى

محلا للريب فى الجملة وحاشاه ذلك وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لاعن القدر المشترك بينه و بين ابعاضه وليس معنى كونهم فى ريب منه ارتيابهم فى استقامة معانيه وصحة احكامه بل فى نفس كونه وحيا منزلا من عند الله عز وجل وايثار التنزيل المنبى عن التدريج على مطلق الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم و بناء التحدى عليه ارخاء للعنان وتوسيعا للميدان فانهم كانوا اتخذوا نزوله منجما وسيلة الى انكاره فجعل ذلك من مبادى الاعتراف به كأنه قيل ان ارتبتم فى شأن ما نزلناه على مهل وتدريج فهاتوا أنتم مثل نوبة فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة و يتحدى بالكل وهذا كما ترى غاية ما يكون فى التبكيت وازاحة

﴿ اللغات ﴾

اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعانى وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه فى أصول الفقه وقال أبو هاشم انه لابد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لابد وأن يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بأمور (أحدها) انه لو حصل العلم الضرورى بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما أن يحصل للعاقل أولغير العاقل لاجائز ان يحصل للعاقل لانه لوحصل العلم الضرورى بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولاجائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد فى العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع مافيهامن الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضى فى تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلابد وان تعلم الملائكة كونه صادقا فى تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضى أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم الضرورى بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لايلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ماخلق هذا العلم فى العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه فى غير العاقل والتعويل على الاستبعاد فى هذا المقام مستبعد وعن الثانى لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لاشك ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعانى سابقة على التعليم فكفى ذلك فى اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ماسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه امامن السمة أو من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشئ كالمرتفع على ذلك الشئ فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسمى فى الحقيقة فثبت انه لاامتناع فى اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لااعتبار به واذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لاغيره لوجوه (أحدها) ان الفضيلة

من التشريف والتنويه والتنبيه على اختصاصه به عز وجل وانقياده لاوامره تعالى مالايخفى وقرئ على عبادنا والمراد هو صلى الله عليه وسلم وأمته أوجميع الانبياء عليهم السلام ففيه ايذان بأن الارتياب فيه ارتياب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيمنا عليه والامر فى قوله تعالى (فأتوا بسورة) من باب التعجيز والقام الجر كما فى قوله تعالى فأت بها من المغرب والفاء للجواب وسببية الارتياب للامر أو الاتيان بالمامور به لما أشير اليه من انه عبارة عن جزمهم المذكور فانه سبب للاول مطلقا والثانى على تقدير الصدق كأنه قيل ان كان الامر كما زعمتم من كونه كلام البشر فأتوا بمثله لانكم تقدرون على مايقدر عليه سائر بنى نوعكم والسورة الطائفة من القرآن

في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة أولى من حمله على ماليس كذلك (وثانيها) ان التحدى انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدى ائت بكلام مثل كلامى في الفصاحة أما العربى فلا يحسن منه أن يقول للزنجى في معرض التحدى تكلم بلغتى وذلك لان العقل لاطريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا أما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدى فيه (القول الثانى) وهو المشهور ان المراد أسماء كل ما خلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التى يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحى العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعانى قوله وعلم آدم الاسماء لابد فيه من اضمار فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء المسميات ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله أنبئونى بأسماء هؤلاء وقوله فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبئونى بهؤلاء وأنبأهم بهم فان قيل فلما علمه الله تعالى أنواع جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تمسك بقوله تعالى انبئونى بأسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل أن يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وأيضا فاما أن يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات أو ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

العظيم الترجمة وأقلها ثلاث آيات وواوها أصلية منقولة من سور البلد لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها او محتوية على فنون رائقة من العلوم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التى هى الرتبة قال

ولرهط حراب وقد سورة * في المجد ليس غرابها بمطار *

فان سور القرآن مع كونها في أنفسها رتبا من حيث الفضل والشرف أو من حيث الطول والقصر فهى من حيث انتظامها مع أخواتها في المصحف مراتب يرتقى اليها القارئ شيئا فشيئا وقيل واوها مبدلة من الهمزة معناها البقية من الشئ ولا يخفى ما فيه ومن في قوله تعالى (من مثله) بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسورة والضمير لما نزلنا أى بسورة كائنة من مثله في علو الرتبة وسمو الطبقة والنظم الرائق والبيان البديع وحيازة سائر نعوت الاعجاز وجعلها تبعيضية يوهم ان له مثلا

السلام أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الألفاظ اسما لكل واحد من تلك المسميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع أصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزا (الثاني) لا يمتنع أن يقال انه تعالى عرفهم قبل أن سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا اسلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذاك من باب الكرامات أو من باب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه (أحدها) انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب أن لا يكون نبيا في ذلك الزمان أما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب أن يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما أن يكون مبعوثا الى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثا الى أحد فاما أن يكون مبعوثا الى الملائكة أو الانس أو الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وأيضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه امكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز أن يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك أحد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جائز ايضا أن يكون مبعوثا الى أحد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب أن يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن ذلك الوقت مجتبى وجب أن لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بأنواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها (أحدها) معناه أعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

سكا فمدار يد تعجيزهم عن الاتيان ببعضه ﴿٢٤٣﴾ كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل له فلا يفهم منه كون المماثلة من تتمة المعجوز عنه فضلا عن كونها مدارا للعجز مع انه المراد وبناء الامر على المجاراة معهم بحسب حسبانهم حيث كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا أو على التهكم بهم بإباء ما سبق من تعزيله منزلة الريب فإن مبنى التهكم على تسليم ذلك منهم وتسويغه ولو بغير جد وقيل هي زائدة على ما هو رأى الاخفش بدليل قوله تعالى فأتوا بسورة مثله بعشر سور مثله وقيل هي ابتدائية فالضمير حينئذ للمنزل عليه حتما لان رجوعه الى المنزل يوهم أن له مثلا محققا قد ورد الامر التعجيزي بالاتيان بشئ منه وقد عرفت ما فيه بخلاف رجوعه الى المنزل عليه فان تحقق مثله عليه السلام في البشرية والعربية والامية يهون الخطب في الجملة خلا أن تخصيص التحدي بفرد يشاركه عليه السلام

فيما ذكر من الصفات المنافية للاتيان بالمأمور به لايدل على عجز من اتى كذلك من علمائهم

فى ذلك الاعلام (وثانيها) سبحانه انبئونى ولاتقولوا الآية وصيغة الامر تكون للعرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن فى أنفسهم العلم بأنهم ان أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم (وثالثها) ان كنتم صادقين فى قولكم انه لاشئ مما يتعبد به الخلق الا وأنتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين فى قولكم انى لم أخلق خلقا الا كنتم أعلم منه فأخبرونى بأسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما أظهر كمال حكمته فى خلقة آدم عليه السلام الا بأن أظهر علمه فلو كان فى الامكان وجود شئ أشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم أمر الحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة فى القرآن على أربعة اوجه (أحدها) مواعظ القرآن قال فى البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى مواعظ القرآن وفى النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها فى آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفى لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفى الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة فى النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى ص وآتيناه الحكمة يعنى النبوة وفى البقرة وآتاه الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن فى النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفى البقرة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم الا القليل قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لايمكننا أن ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلى على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهى القدر متناهى العدد متناهى المدة والعلم لانهاية لقدره وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم (الثانى) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون وقد فرق بين سبع نفر فى كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لايستوى الخبيث والطيب يعنى الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل تستوى الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والمراد من أولى الامر العلماء فى أصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم

بل ربما يوهم قدرتهم على ذلك فى الجملة فرادى أو مجتمعين مع انه يستدعى عراء المنزل عما فصل من النعوت الموجبة لاستحالة وجود مثله فان هذا من تحدى امة جمة وأمرهم بان يحتشدوا فى حلبة المعارضة بخيلهم ورجلهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل فى صفات الكمال لما أتى بجملته واحد من أبناء جنسهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر ومعنى دون أدنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو أى فى الفضل والرتبة ثم اتسع فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم من غير ملاحظة انحطاط أحدهما

في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني و بينكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لاربعة أصناف (أولها) للمؤمنين من أهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين (والثالثة) للصالحين قال ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى (الرابعة) للعلماء قال والذين أوتوا العلم درجات والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس (الخامس) قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب (أحدها) الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به (وثانيها) التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم (وثالثها) البكاء و يخرون للاذقان يبكون (ورابعها) الخشوع ان الذين أوتوا العلم من قبله الآية (وخامسها) الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء أما الأخبار فوجوه (أحدها) روى ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده مامن متعلم يختلف الى باب عالم الاكتب الله له بكل قدم عبادة سنة و بنى له بكل قدم مدينة في الجنة و يمشي على الارض والارض تستغفر له و يمسي و يصبح مغفوراله وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار (وثانيها) عن أنس قال قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من أن يكون له أبو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه و بين الانبياء درجة واحدة في الجنة (ورابعها) أبو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يامعشر العلماء اني لم أضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم (وخامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحور (وسادسها) أبو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء (وسابعها) ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك أن الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها

مستقر والمعنى ادعوا متجاوزين الله تعالى للاستظهار من حضركم كائنا من كان أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم واشرافكم الذين تفزعون اليهم في الملمات وتعولون عليهم في المهمات أو القائمين بشهاداتكم الجارية فيما بينكم من أمنائكم المتولين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ القول عند الولاة أو القائمين بنصرتكم حقيقة أو زعما من الانس والجن ليعينوكم واخراجه سبحانه وتعالى من حكم الدعاء في الاول مع اندراجه في الحضور لتأكيد تناوله لجميع ماصدقاته لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يوهم انهم لودعوه تعالى لأجابهم اليه وأما في سائر الوجوه فللتصريح من اول الامر ببراءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم

على ما سواه ولا التفات لامتثال الزوجة وتزيينه بالمسافة وطيبه بالمعنى ادعوا من يحضر أو ليشاركه

(وثامنها) الحسن مرفوعا قال عليه السلام رحمة الله على خلفائي قيل من خلفاؤك يارسول الله قال الذين يحيون سنتي و يعلمونها عباد الله (وتاسعها) قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق أو ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة أربعين عاما (وعاشرها) قال عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس أو تغرب (الحادي عشر) ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله أعطاه الله أجر سبعين نبيا (الثاني عشر) عقبة الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء (الثالث عشر) أبو واقد الليثي أنه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه اذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال ألا أخبركم عن النفر الثلاثة أما الاول فأوى الى الله فآواه الله وأما الثاني فاستحيا من الله فاستحيا الله منه وأما الثالث فاعرض عن الله فاعرض الله عنه رواه مسلم * وأما الآثار فمن وجوه ا العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الآباء والامهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها ب قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل مسئلة الحمق واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير قال لابنه يابني تعلم العلم فان كان لك مال كان العلم لك جمالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا ه قال علي بن أبي طالب لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله و بامر الله (أما الاول) فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لابد منه (الثاني) هو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه لا يعرف أسرار جلال الله أما العالم بالله و باحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء أى العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فامر بمخالطتهم وأما الكبراء فهم العالمون بالله و باحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

شهداءكم الذين هم وجوه الناس وفرسان المقاولة والمناقلة ليشهدوا لكم أن ما أتيتم به مثله ايذانا بأنهم يأبون أن يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة ما هو بين الفساد وجلى الاستحالة وفيه انه يؤذن بعدم شمول التحدي لاولئك الرؤساء وقيل المعنى ادعوا شهداءكم فيحضروا بهم دعواكم ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين الله يشهد ان ما ندعيه حق فان ذلك ديدن المحجوج وفيه انه أن اريد بما يدعون حقية ما هم عليه من الدين الباطل فلا مساس له بمقام التحدي وان اريد مثلية ما أتوا به للمتحدى به ففيه عدم ملاءمته لابتداء التحدي يوهم انهم قد تصدوا للمعارضة وأتوا بشيء مشتبه الحال متردد بين المثلية وعدمها وانهم ادعوها مستشهدين في ذلك بالله سبحانه اذ عند ذلك تمس الحاجة الى

علامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذاكرا باللسان دون القلب وأن يكون خائفا من الخلق دون الرب وأن يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر وأما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحيا أما الذكر فذكر القلب لاذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لاخوف المعصية وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لاحياء الظاهر وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ز قال فتح الموصلي أليس المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق البلخي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني أفسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال أيضا ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى وثلاثة من الضحك النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال (أحدها) كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كما أن اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم (والرابع) كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد (الخامس) كما أن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به ى كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جريء على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة أعلام فاقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة يب فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة أشياء (أولها) لم يأمر أحدا بشيء حتى عمله (والثاني) لم ينه أحدا عن شيء حتى انتهى عنه (والثالث) كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال (والرابع)

في الأمر بالاستشهاد بالناس . وانتهى عن الاستشهاد به تعالى وأبى لهم ذلك وما بعض لهم عرق ولا تبسوا ببنت شفة واما متعلقة بشهداءكم والمراد بهم الاصنام ودون بمعنى التجاوز على أنها ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين والعامل ما دل عليه شهداءكم اى ادعوا اصنامكم الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وكلمة من ابتدائية فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والتعبير عن الاصنام بالشهداء لتعيين مدار الاستظهار بها بتذكير ما زعموا من انها بمكان من الله تعالى وأنها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق فان ما هذا شانه يجب ان يكون ملاذا لهم في كل امر مهم وملجأ يأوون اليه في كل خطب ملم كأنه قيل اولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التي دهمتكم فوجه الالتفات الايذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالوهية الجامعة لجميع

كان يستغنى بعلمه عن الناس (والخامس) كانت سريرته وعلانيته سواء ﴿ اذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد فى الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب ﴿ اطلب خمسة فى خمسة (الاول) اطلب العز فى التواضع لا فى المال والعشيرة (والثانى) اطلب الغنى فى القناعة لا فى الكثرة (والثالث) اطلب الأمن فى الجنة لا فى الدنيا (والرابع) اطلب الراحة فى القلة لا فى الكثرة (والخامس) اطلب منفعة العلم فى العمل لا فى كثرة الرواية به قال ابن المبارك ماجاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة أما العلماء فهم ورثة الانبياء وأما الزهاد فعماد أهل الارض وأما الغزاة فجند الله فى الارض وأما التجار فأمناء الله فى أرضه وأما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدى الجاهل واذا كان الزاهد فى الدنيا راغبا فبمن يقتدى التائب واذا كان الغازى طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعى ذئبا فكيف تحصل الرعاية ﴿ قال على بن أبى طالب رضى الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه (أولها) العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة (والثانى) العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص (والثالث) يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم فى أمر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه ﴿ قال الفقيه أبو الليث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات (أولها) ينال فضل المتعلمين (والثانى) مادام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون فى الاستماع تكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم فلهذا أمر عليه السلام بمجالسة الصالحين ﴿ قيل من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب أن يوجد عند غيره فذاك فى الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون فى علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شئ من حقه غضب فذاك فى الدرك الثانى من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له أهلا فذاك فى الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه ان وعظ عنف

صفات الكمال عبادة مالا احقر منه وقيل نفقة دون مستعارة من معناها الوضعى الذى هو أدنى مكان من شئ لقدامه كما فى قول الاعشى
تريك القذى من دونها وهى دونه * أى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى فتكون ظرفا لغوا معمولا لشهداءكم لكفاية رائحة الفعل فيه من غير حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير يشهدون أى ادعوا شهداءكم الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى ليعينوكم فى المعارضة وايرادها بهذا العنوان لما مر من الاشعار بمناط الاستعانة بها ووجه الالتفات تربية المهابة وترشيح ذلك المعنى فان ما يقوم بهذا الامر فى ذلك المقام الخطير حقه أن يستعان به فى كل مرام وفى أمرهم على الوجهين بأن يستظهروا فى معارضة القرآن الذى أخرس لمنطيق بالجماد من آلهتهم

بهم مالا يوصف وكلمة من ههنا تبعيضية لما انهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى ﴿ وان ﴾

وان وصفه أنف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة أشياء ١ علم آدم الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها ب علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج وعلم يوسف علم التعبير رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ٥ علم سليمان منطق الطير يا أيها الناس علمنا منطق الطير و وعلم عيسى عليه السلام علم التوراة والانجيل ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ز وعلم محمدا صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمك مالم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببا له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن أمه وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجد تحية الملائكة بل يجد تحية الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فيا أمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا تجدون صحبة محمد فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا فمن كان طالبا بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وأيضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم أما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأي نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسر الكلامه وسميا لنفسه ووارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائد الخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة كا المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه (أحدها) أن يقول ان الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا اقدر على أدائها الا بالعلم

تريد بعض الليل وقد يقال كلة من الداخلة على دون في جميع المواقع يعني في كما في سائر الظروف التي لا تتصرف وتكون منصوبة على الظرفية أبدا ولا تجر الا بمن خاصة وقيل المراد بالشهداء مداره القوم ووجوه المحافل والمحاضر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية أي ادعوا الذين يشهدون لكم أن ما أتيتم به مثله متجاوزين في ذلك أولياء الله ومحصله شهداء مغايرين لهم ايذانا بانهم أيضا لا يشهدون بذلك وانما قدر المضاف الى الله تعالى رعاية للمقابلة فان أولياء الله تعالى يقابلون أولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت كأنه قيل تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى أحد الجانبين كما هو المعتاد

(الثانية أن يقول نهانى عن المعاصى وأنا لا أقدر على اجتنابها الا بالعلم (الثالثة) انه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه الا بالعلم (والرابعة) أمرنى بانصاف الخلق وأنا لا أقدر أن أنصفهم الا بالعلم (والخامسة) ان الله أمرنى بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه الا بالعلم (والسادسة) ان الله أمرنى بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها الا بالعلم كب طريق الجنة فى أيدى أربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الأمن والعابد اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الثناء والحمد والعالم اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الحكمة كج اطلب أربعة من أربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الكرامة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه ✤ كد لا تتم أربعة أشياء الا بأربعة أشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا تتم المروءة الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر ✤ كه قال على بن أبى طالب رضى الله عنه لجابر بن عبد الله الانصارى قوام الدنيا بأربعة بعالم يعمل بعلمه وبجاهل لا يستنكف من تعلمه وغنى لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه واذا بخل الغنى بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة كو قال الخليل الرجال أربعة رجل يدرى ويدرى أنه يدرى فهو عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولا يدرى أنه يدرى فهو نائم فانبهوه ورجل لا يدرى ويدرى انه لا يدرى فهو مسترشد فأرشدوه ورجل لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى فهو شيطان فاجتنبوه ✤ كز أربعة لا ينبغى للشريف أن يأنف منها وان كان أميرا قيامه من مجلسه لأبيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذى يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه كح اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات واذا صار العالم آكلا للشبهات صار العامى آكلا للحرام واذا صار العالم آكلا للحرام صار العامى كافرا يعنى اذا استحلوا أما الوجوه العقلية فامور (أحدها) ان الامور على أربعة أقسام قسم يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة وقسم ترضاه الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لا يرضاه العقل ولا ترضاه الشهوة أما الاول فهو الامراض والمكاره فى الدنيا وأما الثانى فهو المعاصى أجمع وأما الثالث فهو العلم وأما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكما أنهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد رضى بجنة حاضرة فكل

ولا كفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضا لا يشهدون لكم حذارا من اللائمة وأنفة من الشهادة البينة البطلان كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور الى حيث لم يبق الى انكاره سبيل قطعا وفيه ما مر من عدم الملائمة لابتداء التحدى وعدم تناوله لاولئك الشهداء وايهام انهم تعرضوا للمعارضة وأتوا بشئ احتاجوا فى اثبات مثليته للمتحدى به الى الشهادة وشتان بينهم وبين ذلك

(ان كنتم صادقين) أى فى زعمكم أنه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أى ان كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله الخ واستلزام المقدم التالى من حيث ان صدقهم فى ذلك الزعم يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام فى البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة

المزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغة ﴿ ٤٢١ ﴾ في حفظ الوقائع والايام لاسيما عند المظاهرة والتعاون

من انكار العلم بقالبه تنوعت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تنوعت النار فادخل النار والذى يدل عليه أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب والجراحة انما تؤلم لانها تبعد جزأ من البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فتسلط التفت ازالة المحبوب وبعده فلاجرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار انما كان أشد ايلاما من الجرح لان الجرح لايفيد الاتبعيد جزء معين عن جزء معين أما النار فلنها تغوص في جميع الاجزاء فاقتضت تبعيد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفريقات في الاحراق أشد كان الألم هنالك أصعب أما اللذة فهى عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلاجرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه واذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك أغوص وأشد والمدرك أشرف وأكمل والمدرك أنقى وأبقى وجب أن تكون اللذة أشرف وأكمل ولاشك أن محل العلم هو الروح وهو أشرف من البدن ولاشك ان الادراك العقلى أغوص وأشرف على ماسيجئ بيانه في تفسير قوله الله نور السموات والارض وأما المعلوم فلاشك أنه أشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأى معلوم أشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولاشقاوة ولانقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ماقلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة علمية فان علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم أكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل أكمل أنواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها أخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلابأس أن نذكرها ههنا (الوجه الاول) ان أول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فقيل فيه انه لابد من رعاية التناسب بين الآيات فأى مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم فاجيب عنه بأن وجه المناسبة انه تعالى ذكر أول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها أخس الاشياء وآخر حاله وهى صيرورته عالما وهو أجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في أول حالك في تلك الدرجة التى هى غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التى هى بالغاية فى التشريف وهذا انما يتم لو كان العلم أشرف المراتب اذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الشئ في هذا المقام أولى (الثانى) انه قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم

ولاريب في ان القدرة على الشئ من موجبات الاتيان به ودواعى الامر به (فان لم تفعلوا) اى ما أمرتم به من الاتيان بالمثل بعدما بذلتم في السعى غاية المجهود وجاوزتم في الجد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وانما لم يصرح به ايذانا بعدم الحاجة اليه بناء على كمال ظهور تهالكهم على ذلك وانما أورد في حيز الشرط مطلق الفعل وجعل مصدر الفعل المأمور به مفعولا له للايجاز البديع المغنى عن التطويل والتكرير مع سر سرى استقل به المقام وهو الايذان بان المقصود بالتكليف هو ايقاع نفس الفعل المامور به لاظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول أى المأتى به ضرورة استحالته وأن مناط الجواب في الشرطية أعنى الامر باتقاء النار هو عجزهم عن ايقاعه لا فوت حصول المفعول فان

بالعلم وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه أعطى العلم فلولا ان العلم أشرف من غيره والا لما كانت افادته أشرف من افادة غيره (الثالث) قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم (أحدها) دلالتها على انهم من أهل الجنة وذلك لان العلماء من أهل الخشية وكل من كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان ان العلماء من أهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشى ربه ويدل عليه أيضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه أيضا قوله تعالى وعزتى وجلالى لا أجمع على عبدى خوفين ولا أجمع له أمنين فاذا أمننى فى الدنيا أخفته يوم القيامة واذا خافنى فى الدنيا آمنته يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتى هذه الدلالة بالعقل أما بيان ان العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشئ استحال أن يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفى فى الخوف بل لا بد له من العلم بأمور ثلاثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغى فلا يحصل الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف فى قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشئ يكون مشتملا على منفعة ومضرة فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الألم الآجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من أهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة (وثانيها) ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة أهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية الثانية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافى كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة أهل الا العلماء واعلم أن هذه

الآية

مدلول لفظ الفعل هو أنفس الافعال الخاصة لازمة كانت أو متعدية من غير اعتبار تعلقاتها بمفعولاتها الخاصة فاذا علق بفعل خاص متعد فانما يقصد به ايقاع نفس ذلك الفعل واخراجه من القوة الى الفعل وأما تعلقه بمفعوله المخصوص فهو خارج عن مدلول الفعل المطلق وانما يستفاد ذلك من الفعل الخاص ولذلك تراهم يتوسلون بذلك الى تجريد الافعال المتعدية عن مفعولاتها وبتنزيلها منزلة الافعال اللازمة فيقولون مثلا معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الاعطاء والمنع يرشدك الى هذا قوله تعالى فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون بعد قوله تعالى ائتونى بأخ لكم من أبيكم فانه لما كان مقصود يوسف عليه السلام بالامر ومرمى غرضه بالتكليف منه استحضار بنيامين لم يكتف فى الشرطية الداعية لهم الى الجد فى الامتثال والسعى فى تحقيق المأمور به بالاشارة الاجمالية الى الفعل الذى ورد به الامر بأن

الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله تعالى هو الذى يورث الخشية وان أنواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثانيها) قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثانى ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشى الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز وأما الجاهل الذى لا يميز بين هذين البابين فأى مبالاة به وأى التفات اليه ففى هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدنى علما وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبى الله موسى عليه السلام ولم يقل هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا (الخامس) كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان أن يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن أن يفتخر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولانه قدم ذلك على قوله وأوتينا من كل شئ وأيضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على ان العلم أشرف (السادس) قال بعضهم الهدهد مع انه فى نهاية الضعف ومع انه كان فى موقف المعاتبة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به فلولا ان العلم أشرف الاشياء والا فأين للهدهد أن يتكلم فى مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين وما ذاك الا ببركة العلم (السابع) قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفى التفضيل وجهان (أحدهما) ان التفكر يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذى يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله (والثانى) ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذى يؤكد هذا الوجه قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم أشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فالحكمة هى العلم وقال أيضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه أفضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم أما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فانى لا أجعل الحكمة فى قلب عبد

يتمول فان لم تفعلوا بل أعاده ببينة منطقا بفحواه تحقيقا للمطلبه واعرابا عن مقصده هذا وقد قيل أطلق الفعل وأريد به الاتيان مع ما يتعلق به اما على طريقة التعبير عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها حذرا من التكرار وأو على طريقة ذكر اللازم وارادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال فتدبر وايثار كلمة ان المفيدة للشك على اذا مع تحقق الجزم بعدم فعلهم لمجاراة معهم بحسب حسبانهم قبل التجربة أو تهكم بهم (ولن تفعلوا) كلمة لن لنفى المستقبل كلا خلا أن فى لن زيادة تأكيد وتشديد وأصلها عند الخليل لا أن وعند الفراء لا أبدلت ألفها نونا وعند سيبويه حرف مقتضب لمعنى المذكور وهى احدى الروايتين عن الخليل والجملة اعتراض بين جزأى الشرطية مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لايجاب العمل بتاليها وهى معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به عز وجل وقد وقع الامر

الاول ذهبت أن أغفر لهم فتعلموا علمي واعلموا ما لكم بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى ياداود قل لأحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد اهلاكه وأقول انما قدم الله تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا أن الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر أيضا قدم العالم على العاقل لأن العالم لابد وأن يكون عاقلا أما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر وأما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو أن نعلم فنعمل والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى أن لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يامعاشر العلماء ما ظنكم بربكم يقولون ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا فيقول تعالى اني قد فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم بل لخير أردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام ياعيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شئ أما الاخبار ا عن عبدالله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ب قال أبو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد بما عند الله لم يكن في الجنة أفضل ثوابا منه ولا أعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل ج ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة جمعت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن أين من حمل الى أمة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان أمة محمد عليه السلام حكماء علماء كأنهم من الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع الله في قبره مد بصره وينور على جيرانه أربعين قبرا عن يمينه وأربعين

جواب الشرط على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد اذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فاذا عجزتم عن الاتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من انكار كونه منزلا من عند الله سبحانه فانه مستوجب للعقاب بالنار لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شأنه وتفظيع أمره واظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه وحثهم على الجد في تحقيق المكنى عنه وفيه من الايجاز البديع مالا يخفى حيث كان الأصل فان لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم واذا صح ذلك كان لزومكم العناد وترككم الايمان به سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحترزوا منه واتقوا النار (التي وقودها الناس والحجارة) صفة

تجد احدى بطارة ولم بعيرة من خلفه ولم يعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح وطلبه نسحة وكل قطرة رتت من عينه تطفئ بحرا من جهنم من أهان العلم فقد أهان العلم ومن أهان العلم فقد أهان النبي ومن أهان النبي فقد أهان جبريل ومن أهان جبريل فقد أهان الله ومن أهان الله أهانه الله يوم القيامة وقال عليه السلام الا أخبركم بالجود الاجود قالوا نعم يارسول الله قال الله تعالى أجود الاجواد وانا أجود ولد آدم وأجودهم من بعدى رجل علم علما فنشره فيبعث يوم القيامة أمة وحده ورجل جاهد فى سبيل الله حتى يقتل ز عن أبى هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة والله تعالى فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه ومن سلك طريقا يبتغى به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم فى مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم فى الصحيح ح قال عليه الصلاة والسلام يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوى فأعظم مرتبة هى واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة والانيس من الوحشة والصاحب فى الوحدة والمحدث فى الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والدين عند الاخلاء يرفع الله به أقواما فيجعلهم فى الخير قادة هداة يهتدى بهم وأئمة فى الخير يقتفى بآثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى آرائهم ترغب الملائكة فى خلتهم وبأجنحتها تمسحهم وفى صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام ى أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه الصلاة والسلام اذا سألتم الحوائج فاسألوها الناس قيل يارسول الله ومن الناس قال أهل القرآن قيل ثم من قال أهل العلم قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوى والمراد باهل القرآن من يحفظه ويعمل بما فيه قال عليه الصلاة والسلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والذين علم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر [illegible] الادوية للمتكلم [illegible] قال الراوى والعلماء داخلون فيه لانهم [illegible]

[illegible] وقوله عز وجل [illegible] أعدها الله [illegible] به النار ورفع من الحطب وقرئ بضم الواو وهو مصدر سمى به المفعول مبالغة كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده والمعنى أنها من الشدة بحيث لا تمس شيئا من رطب أو يابس الا أحرقته لا كتنور الدنيا تفتقر فى الالتهاب الى وقود من حطب أوحشيش وانما جعل هذا الوصف صلة للموصول مقتضية لكون انتسابها الى ما نسبت هى اليه معلوما للمخاطب بناء على أنهم سمعوه من أهل الكتاب قبل ذلك أو من الرسول صلى الله عليه وسلم أو سمعوا قبل هذه الآية المدنية قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة فاشير ههنا الى ما سمعوه أولا وكون سورة التحريم مدنية لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك كما هو المشهور ولما ان الصفة أيضا يجب أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب فالحطب فيه هين لما أن

حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج في الخبر العالم تهي لم يوح اليه يد قال عليه الصلاة والسلام كن عالما أو متعلما أو مستمعا أو محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية و بين الرواية الاخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما أحسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا أو ذئبا خافسا أو كلبا حارسا واياك وأن تكون انسانا ناقصا يه قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة يو قال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم تلعب به الجهال يز وقال عليه السلام حملة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل الجنة والانبياء سادة أهل الجنة يح وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين يط وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليلة ألف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين فتسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس ك وقال عليه الصلاة والسلام قلت ياجبريل أي الاعمال أفضل لامتي قال العلم قلت ثم أي قال النظر الى العالم قلت ثم أي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فأنا كفيله بالجنة كا وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرأة المطيعة لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة كج انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فأوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يارسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء أفضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت كد قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور كه عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما أو أجرى نهرا أو حفر بئرا أو بنى مسجدا أو أورث مصحفا أو ترك ولدا صالحا يدعو له بالخير أو صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على

الإسلام وبالناس أنفسهم حسبما ورد في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية

(أعدت للكافرين) أي هيئت للذين كفروا بما نزلناه وجعلت عدة لعذابهم والمراد اما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا واماهم خاصة ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وفيه دلالة على ان النار مخلوقة موجودة الآن والجملة استئناف لا محل لها من الاعراب مقررة لمضمون ماقبلها ومؤكدة لايجاب العمل به ومبينة لمن أريد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال باضمار قد من النار لا من ضميرها في وقودها لما في ذلك من الفصل بينهما بالخبر وقيل صلة بعد صلة أو عطف

على

الصلة بتلك الملاطف (وبشر الذين آمنوا) أي بأنه منزل من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة السابقة لكن لا على ان المقصود عطف نفس الامر حتى يطلب له مشاكل يصح عطفه عليه بل على أنه عطف قصة المؤمنين بالقرآن و وصف ثوابهم على قصة الكافرين به وكيفية عقابهم جريا على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين حالي الفريقين وقرئ بشر على صيغة الفعل مبنيا للمفعول عطفا على أعدت فيكون استئنافا وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بانه معلل بما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما فانهما لا يكافئان النعم السابقة فضلا من أن يقتضيا ثوابا فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيدا للحدوث بعد ايراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على احداث

جميع الانتفاعات لانه روحاني والروحاني أبقى من الجسمانيات كذا وقال عليه الصلاة والسلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز أوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالي والزم العمل فانه حرفتي وأقم الصلاة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي كم أبو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أربعة رهط رجل آتاه الله علما وآتاه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله و رجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الاجر سواء و رجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق و ينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء (الآثار) ا كميل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما أصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكتسب به الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض أكرم من مجالس العلماء ج عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فأعطي العلم والملك معا د سليمان لم يحتج الى الهدهد الا لعلمه لما روي عن نافع بن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر ه قال أبو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين و قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس و وسيلة عند انقطاع الوسائل وغنى عند العدم و رفعة

الشيبي وكان القمر يغا وبجلاء الظلمة أو نحو انشق البصري معنى يرتفع العلم أنجع
وكتابة العلم والنظر فيه عبادة وانه أعظم من عطاء الله تعالى وهكذا ما أصيب بعض الشهداء
واذا فطر منها الى الارض فلا لا يوجد واذا قام من قبره نظر اليه أهل الجمع فيقال هذا
عبد من عباد الله أكرمه الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام ح في كتاب كليلة ودمنة
أحق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة العلماء والسلاطين والاخوان فان من استخف بالعلماء
أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته ط
قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك
في سائر الاشياء بل تخدمه بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك ى قيل لبعض الحكماء
لا تنظر فغمض عينيه فقيل لا تسمع فسد أذنيه فقيل لا تتكلم فوضع يده على فيه فقيل له
لا تعلم فقال لا أقدر عليه يا اذا كان السارق ظالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال
وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول زوجتها فانه لا يعذب
قال بعضهم أحيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات فان نفسا
تبعد من الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح النبات قال الشاعر

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله * وأجسامهم قبل القبور قبور
وان امرأ لم يحي بالعلم ميت * وليس له حتى النشور نشور

(وأما النكت فمن وجوه) ٣ المعصية مع الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى
زوالها انظر الى زلة آدم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لان ذلك كان
بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسأل ربه
عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فرآه يوسف في أسوأ الاحوال فقال
لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربك عينه لذلك لانه
كان ذب عنك حيث قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة
ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم
بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين ج أرادوا حد خدمة
ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذته لم يعد الى الملك
اليد وقال أرى التعلم قد صرت أهلا لخدمتي قال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني
أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك اني
كنت أظن ان الباب بابك لجهلي والآن علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم
انما يصعب عليك لفرط حبك الدنيا لانه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك
ان السواد أكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على
سواد عينك جزأ من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف
ترى قلبك شيئا [illegible] التكبر القلب وحياته بالعلم والصلح سببا وحياته [illegible]

الايمان وتحذيرهم من
الاصرار على الكفر
والخطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم وقيل
لكل من يتأتى منه
التبشير كما في قوله عليه
السلام بشر المشائين
الى المساجد في ظلم
الليالي بالنور التام يوم
القيامة فانه عليه السلام
لم يأمر بذلك واحدا
بعينه بل كل أحد من
يتأتى منه ذلك وفيه
رمز الى أن الامر لعظمه
وفخامة شأنه حقيق بان
يتولى التبشير به كل من
يقدر عليه والبشارة
الخبر السار الذي يظهر به
أثر السرور في البشرة
وتباشير الصبح أوائل
ضوئه (وعملوا الصالحات)
الصالحة كالحسنة في
الجريان مجرى الاسم
وهي كل ما استقام من
الاعمال بدليل العقل
والنقل واللام للجنس
والجمع لافادة أن المراد
بها جملة من الاعمال
الصالحة التي أشير الى
أمهاتها في مطلع السورة
الكريمة وطائفة منها
متفاوتة حسب تفاوت
حال المكلفين في مواجب التكليف وفي عطف

والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوى بالمدارسة فهو محجب وانتهاؤه بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو ضعيف ونتائجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل ثم الدوام تناسل ملكا أبديا لا آخر له وقالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الا بسبب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله تعالى وهم لا يشعرون كأنها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البرئ عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لانه لا يعلم حالكم فقوله تعالى وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة ان هناك العلم انضم الى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة الا انها تلوثت بأقذار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فان العظم أقوى منه ولا للعظم فان الفخذ أعظم منه ولا للحدة فان الظفر أحد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم أشرف الصفات أما الحكايات

١ حكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتى برجل فادعى عليه آخر انه أخذ من بيتي مالا بالليل فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع عليه قالوا لم قال لانه أقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للآخذ أسرقتها قال نعم فاجمعوا كلهم على انه وجب القطع لانه أقر بالسرقة فقال أبو يوسف لا قطع لانه وان أقر بالسرقة لكن بعدما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فلذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتى بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج فقال له ولا تأتني بهذه الآية ندع أبناءنا وأبناءكم فقال آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله خلوا وثاقه بوا وصلوه من المال كذا ج يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاؤا الى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني

العمل على الايمان دلالة على تغايرهما ﴿وبشر﴾ واشعار بان مدار استحقاق البشارة مجموع الامرين فان الايمان أساس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء به

(ان لهم جنات) منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه أو مجرور باضمار مثل الله لافعلن والجنة هي المرة من مصدر جنه اذا ستره تطلق على النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير

كأن عيني في غربي مقتلة * من النواضح تسقي جنة سحقا *

أي نخلا طوالا كأنها لفرط تكاثفها والتفافها وتغطيتها لما تحتها بالمرة نفس السترة وعلى الارض ذات الشجر قال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم فحق المصدر حينئذ أن يكون مأخوذا من الفعل المبني للمفعول وانما سميت دار الثواب بها مع ان فيها ما لا يوصف من الغرفات والقصور لما انها مناط نعيمها ومعظم ملاذها وجمعها مع التنكير لانها سبع

مناظرة الجميع فوضوا أمر المناظرة الى أعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا أعلمكم قالوا نعم قال والمناظره معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته والزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولالنا قال أبو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام د هجا الفرزدق واحدا فقال

لقد ضاع شعرى على بابكم * كما ضاع درعلى خالصه

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب وكانت هيبة سليمان بن عبد الملك تفوق هيبة المر وانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على أفظع الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وما كان به من الرمق الامقدار ما يقيمه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك أنت القائل

لقد ضاع شعرى على بابكم * كما ضاع درعلى خالصه

فقال ما قلته هكذا وانما غيره على من اراد بي مكروها وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع * لقد ضاء شعرى على بابكم * كما ضاء درعلى خالصه * فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها أن خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى وهي زيادة على ألف ألف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق بمائة ألف ورده على خالصة ٥ دعا المنصور أبا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا أمير المؤمنين هذا يعنى أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال اياك يا ربيع وأبا حنيفة فلما خرجا قال الربيع يا أبا حنيفة سعيت في دمى فقال أبو حنيفة كنت البادى وأنا الدافع و يحكى أن مسلما قتل ذميا عمدا فحكم أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى أبي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجيء بأولياء الذمى والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مذهبي غيرانى لست أقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة أن الذمى يوم قتله المسلم كان ممن يؤدى الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه ز دخل الغضبان على الحجاج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغدبالحجاج قبل أن يتعشى بك فقال له ماجواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج وقال قاتلك الله يا غضبان أخذت لنفسك أمانا يردى عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه

المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال وأصحابها (تجرى من تحتها الانهار) في حيز النصب على انه صفة جنات فان أريد بها الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتملة عليها فلابد من تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وان أريد بها المجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق اسم الجنة على الكل عن مسروق أن أنهار الجنة تجرى في غير اخدود واللام في الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب أو عوض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وللعهد والاشارة الى ماذكر في قوله عز وعلا انهار من ماء غير آسن الآية والنهر بفتح الهاء وسكونها المجرى

الصور فلله در العلم ومن به تردى وتعسا للجهل ومن فى أوديته تردى ح بلغ عبد الملك ابن مروان قول الشاعر

ومنا سويد والبطين وقعنب * ومنا أمير المؤمنين شبيب

فأمر به فادخل عليه فقال أنت القائل ومنا أمير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب بنصب الراء فناديتك واستغثت بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهو انه حول الضمة فتحة ط قال أبو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغنى انك كنت فى مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقنى من دمه فقال نعم قلته ولكن فى كرم كدا منا نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفا عنه ى قال رجل لابى حنيفة انى حلفت لا أكلم امرأتى حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ماتملك أن لا تكلمنى أو أكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة فذهب سفيان الى أبى حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال أبو حنيفة وماذاك قال سفيان أعيدوا على أبى حنيفة السؤال فأعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه وان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شئ كلنا عنه غافل يا دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا أن لا يعلم أحدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة فقال أحضر لى امام مسجدك وأهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم أبو حنيفة هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كلا منهم وأدخلوهم فى دار ثم أخرجوهم واحدا واحدا وقولوا أهذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه يب كان فى جوار أبى حنيفة فتى يغشى مجلس أبى حنيفة فقال يوما لابى حنيفة انى أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الا أنهم قد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا الى أبى حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم أبو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال أبو حنيفة الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا أريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له أبو حنيفة أيما أحب اليك أن ترضى بهذا القدر والا أقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة

الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار اوعلى المجاز اللغوى او المجارى انفسها وقد اسند اليها الجريان مجازا عقليا كما فى سال الميزاب (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل) صفة اخرى لجنات اخرت من الاولى لان جريان الانهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا وصف لها باعتبار اهلها المتنعمين بها اوخبر مبتدا محذوف اوجملة مستأنفة كانه حين وصفت الجنات بماذكر من الصفة وقع فى ذهن السامع اثمارها كثمار جنات الدنيا أولا فبين حالها وكلما نصب على الظرف فيه ورزقا مفعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال كانه قيل كل وقت رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة على ان الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها مقيد بكونه مبتدأ من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب

بها حتى تمضي ماعليها من الدين فقال الرجل الله الله لايسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين ع عن الليث ابن سعد قال قال رجل لابي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة أشتري له الجارية بالمال العظيم فيعتقها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له أبو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان أعتقها لم يجز عتقه اياها قال الليث فوالله ما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعة جوابه يد سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطؤها نهارا في رمضان يه جاء رجل الى الحجاج فقال سرقت لي أربعة آلاف درهم فقال الحجاج من تتهم فقال لا أتهم أحدا قال لعلك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك فقال الحجاج لعطاره أعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه القارورة ولاتدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على أبواب المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة فأخذوه فقال الحجاج من أين لك هذا الدهن قال اشتريته قال أصدقني والاقتلتك فصدقه فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن أدبها ثم أخذ الاربعة آلاف من الرجل وردها الى صاحبها يو قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر ابن عيسى جارية هي أحب الناس الي وقد عرف ذلك وقد حلف أن لايبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث يز قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسئلة ان أم محمد يعني زبيدة قلت لها انا الامام العدل والامام العدل في الجنة فقالت لي انك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك فقلت له ياأمير المؤمنين اذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحال أو بعدها فقال اي والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد أن لك جنتين لاجنة واحدة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وأمرني بالانصراف فلما رجعت الى داري رأيت البدر متبادرة الي يح يحكى أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف أبو يوسف على نفسه فلبس ازارا ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حليا لنا فقد من الدار فاتهمت فيه جارية من جواري الدار الخاصة فحلفت لتصدقيني أو لاقتلنك وقد ندمت فاطلب لي وجها فقال أبو يوسف فأذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقة قمر فاخلى المجلس ثم قال لها أمعك الحلي فقالت لا والله فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه

أسدا وهذا اشارة الى ما رزقوا وان وقعت على فرد معين منه كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لاينقطع فانك ان اشرت الى ما تعاينه بحسب الظاهر لكنك انما تعني بذلك النوع المعلوم المستمر فالمعنى هذا مثل الذي رزقناه من قبل اى من قبل هذا في الدنيا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته وانما جعل ثمر الجنة كثمار الدنيا لتميل النفس اليه حين تراه فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غير معروف وليتبين لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا غير معهود اظن أنه لايكون الا كذلك أو مثل الذي رزقناه من قبل في الجنة لان طعامها متشابه الصور كما يحكى عن الحسن رضي الله عنه ان احدهم يؤتى الصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم

ولا تنقضى عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك أسرقت الحلى فقولى نعم فاذا قال لك فهاتيها فقولى ماسرقتها ثم خرج أبو يوسف الى مجلس الرشيد وأمر باحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلى فقال لها الخليفة أسرقت الحلى قالت نعم قال لها فهاتيها قالت لم أسرقها والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين فى الاقرار أو الانكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل الى دار أبى يوسف مائة ألف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضى أعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته الى الغد فأمر حتى حمل عشر بدرمع أبى يوسف الى منزله يط قال بشر المريسى للشافعى كيف تدعى انعقاد الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم على الشئ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعى هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر به خوفا وانقطع ﻙ اعرابى قصد الحسين ابن على فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة اما عربى شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن او صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن فنى بيوتكم نزل وأما الوجه الصبيح فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أردتم أن تنظروا الى فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت أبى عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدى يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل ان أحسنت فى جواب واحدة فلك ثلث ماعندى وان أجبت عن اثنين فلك ثلثا ماعندى وان أجبت عن الثلاث فلك كل ماعندى وقد حمل الى صرة مختومة من العراق فقال سل ولاحول ولاقوة الا بالله فقال أى الاعمال أفضل قال الاعرابى الايمان بالله قال فانجاه العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما زين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطأه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطأه ذلك قال ففقر معه صبر قال فان اخطأه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه (أما الشواهد العقلية فى فضيلة العلم) فنقول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فانه يفرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضا فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر فضلا فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعا فالعلماء اذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم فى العلم ولذلك فان كثيرا ممن كانوا يعاندون النبى صلى الله عليه وسلم قصدوه

الثمرة ليأكلها فما هى واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها والاول أنسب لمحافظة عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذه المقالة كل مرة رزقوا لا فيما عدا المرة الاولى يظهرون بذلك التبجح وفرط الاستغراب لما بينهما من التفاوت العظيم من حيث اللذة مع اتحادهما فى الشكل واللون كأنهم قالوا هذا عين ما رزقناه فى الدنيا فمن أين له هذه الرتبة من اللذة والطيب ولا يقدح فيه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسم فان ذلك لبيان كمال التفاوت بينهما من حيث اللذة والحسن والهيئة لا لبيان ان لا تشابه بينهما أصلا كيف لا واطلاق الاسماء منوط بالاتحاد النوعى قطعا هذا وقد فسرت الآية الكريمة بأن مستلذات أهل الجنة بمقابلة

ليقتلوه فاكان الأن وقع بصرهم عليه فألقى الله فى قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر

لو لم تكن فيه آيات مبينة * كانت بداهته تنبيك عن خبر

وأيضا فلا شك ان الانسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التى لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأيضا الجاهل كأنه فى ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كأنه يطير فى أقطار الملكوت و يسبح فى بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب و يبالغ فى تقسيم كل واحد منها الى أنواعها وانواع أنواعها واجزائها وأجزاء أجزائها والجزء الذى به يشارك غيره والجزء الذى به يمتاز عن غيره و يعرف أثر كل شئ ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التى أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس فى عالم الارواح وسببا للحياة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله و بين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة فى نهاية الجلالة فى ذاتها ثم انها باقية أبد الآباد ودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات وأيضا فالانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ثم خذ من أول الامر فانه سبحانه لما قال انى جاعل فى الارض خليفة فلما قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها قال سبحانه انى أعلم ما لا تعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على أن صفات الجلال والكمال وان كانت بأسرها فى نهاية الشرف الا أن صفة العلم أشرف من غيرها ثم انه سبحانه انما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضا على أن العلم أشرف من غيره ثم انه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل

رزقناه فى الدنيا من الطاعات ولا يساعده تخصيص ذلك بالثمرات فان الجنة وما فيها من فنون الكرامات من قبيل الثواب (وأتوا به متشابها) اعتراض مقرر لما قبله والضمير المجرور على الاول راجع الى ما دل عليه فحوى الكلام مما رزقوا فى الدارين كما فى قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى الى الرزق (ولهم فيها أزواج مطهرة) أى مما فى نساء الدنيا من الاحوال المستقذرة كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فان التطهر يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فلت * فالجمع على اللفظ والافراد على

على أن تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق أخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار أو تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه أخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة جلالة العلم لما تاب وأناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود وأعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المدائح وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال أخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع أبيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأخرى مع ملك زمانه فقال ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال أيضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ثم انه أول ما أوحي اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان أبدا يقول أرنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شيء أصلا وأيضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (منها) الحياة أو من كان ميتا فأحييناه (وثانيها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها) النور الله نور السموات والارض وأيضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن أشرف من السعادة المالية فاذا

تأو يل الجماعة وقرئ مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بان مطهر اطهرهن وما هو الا الله سبحانه وتعالى وأما التطهر فيحتمل أن يكون من قبل أنفسهن كما عند اغتسالهن والزوج يطلق على الذكر والانثى وهو في الاصل اسم لماله قرين من جنسه وليس في مفهومه اعتبار التوالد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح اطلاقه على أزواج أهل الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد كما ان المدارية لبقاء الفرد ليست بمعتبرة في مفهوم اسم الرزق حتى يخل ذلك باطلاقه على ثمار الجنة (وهم فيها خالدون) أي دائمون والخلود في الاصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار الخوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلية راجحة على السعادة الجسمانية فأولى أن تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم ولم يقل انى حسيب نسيب فصيح مليح وأيضا فقد جاء فى الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه ان تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ❊ فلم يبق الاصورة اللحم والدم

وأيضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه قلب متفكر ولسان معبر و بيان مصور وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه عين العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروءة وأيضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وأيضا قيل ضرب الله المثل فى العلم بالماء قوله تعالى أنزل من السماء ماء والمياه أربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كماء العين لايجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لاينبغى طلب كيفية الله عزوجل لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا و يتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف و يتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يميت الاحياء و يهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم (المسئلة السابعة) فى أقوال الناس فى حد العلم قال أبو الحسن الاشعرى العلم مايعلم به وربما قال مايصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بأن العالم والمعلوم لايعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الانسان بكونه عالما بنفسه و بألمه ولذته علم ضرورى والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بأصل العلم لان الماهية داخلة فى الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما علم ضرورى فكان الدور ساقطا وسيأتى مزيد تقريره اذا ذكرنا مانختاره نحن فى هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضى أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ماهو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضا فالمعرفة لاتكون الا وفق المعلوم فقوله على ماهو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا أما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل (أحدها) أن العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشئ بنفسه وهو محال (وثانيها) أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ماكنت أعرف فلانا والآن قد عرفته (وثالثها) ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى العلم تبيين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأبيد فى قوله عز وعلا خالدين فيها أبدا ولما استعمل حيث لادوام فيه لكن المراد هنا الدوام قطعا لما يقضى به من الآيات والسنن وما قيل من ان الابدان مؤلفة من الاجزاء المتضادة فى الكيفية معترضة للاستحالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك مدار قياس ذلك العالم الكامل بما يشاهد فى عالم الكون والفساد على أنه يجوز أن يعيدها الخالق تعالى بحيث لايعتورها الاستحالة ولايعتريها الانحلال قطعا بأن يجعل أجزاءها متفاوتة فى الكيفيات متعادلة فى القوى بحيث لايقوى شئ منها عند التفاعل على احالة الآخر متعانقة متلازمة لاينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة محفوظة فيها

وهو أيضا ضعيف أما قوله العلم هو التبيين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ أخفى منه ولان التبيين والاستبانة يشعر ان بظهور الشئ بعد الخفاء وذلك لايطرد فى علم الله وأما قوله تبيين المعلوم على ماهو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم مايصح من المتصف به أحكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لايفيد الاحكام وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ماهو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ماهو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها أن نقول انا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فى بعض الاشياء فنقول اعتقادنا فى الشئ اما أن يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما أن يكون مطابقا أو غير مطابق فان كان مطابقا فاما أن يكون لموجب هو نفس طرفى الموضوع والمحمول وهو العلم البديهى أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظرى أو لا لموجب وهو اعتقاد المقلد وأما الجزم الذى لايكون مطابقا فهو الجهل والذى لايكون جازما فاما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه (أحدها) أن هذا التعريف لايتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى واذا جاز ذلك فلم لاندعى ان العلم بماهية العلم بديهى (وثانيها) انه هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفا للنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشئ بمثله أو بالاخفى (وثالثها) ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لايتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس وربما قالوا العلم مايقتضى سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا أن المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا فى المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لاشك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فنحن نعنى بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضا علم الله تعالى فانه لايجوز أن يقال فيه انه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة فى النفس مطابقة للمعلوم وفى هذا التعريف عيوب (أحدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم لاشك انه من المجازات فلابد فى ذلك من تلخيص الحقيقة والذى يقال انه كما يحصل فى المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم فى الذهن وهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا فى الذهن ففى الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصلا فى الذهن ولكن الحاصل فى الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشئ الذى تلك

لما كان مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح حسبما يقضى به الاستقراء وكان ملاك جميع ذلك الدوام والثبات اذ كل نعمة وان جلت حيث كانت فى شرف الزوال ومعرض الاضمحلال فانها منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها وبدوامها تكميلا للبهجة والسرور اللهم وفقنا لمراضيك وثبتنا على مايؤدى اليها من العقد والعمل

(ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة) شروع فى تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق ريب خاص اعتراهم من جهة ماوقع فيه من ضرب الامثال وبيان لحكمته وتحقيق للحق اثر تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الريب بالتحدى والقام الحجر وافحام كافة البلغاء من أهل المدر والوبر روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المنافقين طعنوا فى ضرب الامثال بالنار

الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول (ورابعها) انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى البصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر يأخذ صورة المبصرات أي تنطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعني بصور المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة أمور ثلاثة الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا أما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه (أحدها) انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيته في حيزه ومكانه وأما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما أن تكون مساوية للحرارة في الماهية أو لا تكون فان كان الاول لزم أن يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليجعل معرفا له والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا فلا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل أحد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم

أن هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه أيضا أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء الآية قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الامثال وجعلوا ذلك ذريعة الى انكار كونه من عند الله تعالى مع أنه لا يخفى على أحد ممن له تمييز أنه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن النكير بل هو من أوضح أدلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر كيف لا وان التمثيل كما مر ليس الا ابراز المعنى المقصود في معرض الامر المشهود وتحلية المعقول بحلية المحسوس وتصوير أوابد المعاني بهيئة المانوس لاستمالة الوهم واستنزاله عن معارضته للعقل واستعصائه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق

والعالم بانتساب شئ الى شئ عالم لامحالة بكلا الطرفين فلما كان العلم الضرورى بهذه المنسوبية حاصلا كان العلم الضرورى بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة فى الكتب العقلية والله أعلم

(المسئلة الثامنة) فى البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهى ثلاثون (أحدها) الادراك وهو اللقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو أول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة وكأنه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال فى الله تعالى انه يشعر بكذا كما يقال انه يعلم كذا (وثالثها) التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة فى الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة فى القوة العاقلة كان الشكل والهيئة يحلان فى المادة الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت الصورة فى العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لاجرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك فى علم الله تعالى محالا لاجرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) التذكر وهو أن الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هى التذكر واعلم ان للتذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزائلة وتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهى حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال أن يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون مشعورا به محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من أنفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه اسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول فى الاشياء التى هى أخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمى ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر

الله يعلم انى لست اذكره ❊ وكيف اذكره اذ لست أنساه

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهى

الامثال فى الكتب الالهية والكلمات النبوية وذاعت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء ومن قضية وجوب التماثل بين الممثل والممثل به فى مناط التمثيل تمثيل العظيم بالعظيم والحقير بالحقير وقد مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة ومعارضة السفهاء باثارة الزنابير وجاء فى عبارات البلغاء أجمع من ذرة وأجرأ من الذباب وأسمع من قراد وأضعف من بعوضة الى غير ذلك مما لا يكاد يحصر والحياء تغير النفس وانقباضها عما يعاب به أو يذم عليه يقال حيى الرجل وهو حى واشتقاقه من الحياة اشتقاق شظى وحشى ونسى من الشظى والنسى والحشى يقال شظى الفرس ونسى وحشى اذا اعتلت منه تلك الاعضاء كان من يعتريه الحياء يعتل قوته الحيوانية وتنقص واستحياء بمعناه خلا أنه يتعدى بنفسه وبحرف الجر يقال

انه سبحانه وتعالى قال اذكروني اذكركم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان أو بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلفه به وهو أيضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الان الجواب في قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهنا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال وأما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من أنفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب * بقي أن يقال فكيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذاك ليس منك بل ههنا سر آخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فأنى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه أبعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادى مقادير اسرار كونه ظاهرا باطنا (وسابعها) المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنه هويته وسر ألوهيته محال وآخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ أثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي أدركه أولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته وقت كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها أقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا (وثامنها) الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في تكاليف

الا يستحيي منا الملوك ويتقي * محارمنا الا بوء الدم بالدم * وقوله اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبت في اناء من الورد * فكما انه اذا أسند اليه سبحانه بطريق الايجاب في مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه وقوله عليه السلام ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يراد به الترك الخاص على طريقة التمثيل حيث مثل في الحديثين الكريمين تركه تعذيب ذي الشيبة وتخييب العبد من عطائه بترك من يتركهما حياء كذلك اذا نفى عنه تعالى في المواد الخاصة كما في هذه الآية الشريفة وفي قوله تعالى والله لا يستحيي من الحق يراد به سلب

الله تعالى من المنافع العظيمة لاجرم قال تعالى لايكادون يفقهون قولا أى لايقفون على المقصود الاصلى والغرض الحقيقى (وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما فى الشئ من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجئ فى موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادى عشر) الدراية وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثانى عشر) الحكمة وهى اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى وفى العمل أكثر استعمالا منه فى العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا أتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم فى الحال وفى المآل ومن العباد أيضا كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هى معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هى الاتيان بالفعل الذى عاقبته محمودة وقيل هى الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشئ كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر العقل (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خاليا عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه سبحانه وتعالى انما خلقها للطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال فى موضع آخر أقم الصلاة لذكرى فبين انه أمر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاه الحق سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض فقال فى السمع وهديناه النجدين وقال فى البصر سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وقال فى الفكر وفى أنفسكم أفلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القرآن فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

ذلك التركيب الفاصل المستعمل لترك المستحيى ... عنه لا يليق وصف الحياء به تعالى رأسا كما فى قولك ان الله لا يوصف بالحياء لان تخصيص السلب ببعض المواد يوهم كون الايجاب من شأنه تعالى فى الجملة فالمراد ههنا عدم ترك ضرب المثل المماثل لترك من يستحيى من ضربه وفيه رمز الى تعاضد الدواعى الى ضربه وتأخذ البواعث اليه اذ الاستحياء انما يتصور فى الافعال المقبولة للنفس المرضية عندها ويجوز أن يكون وروده على طريقة المشاكلة فانهم كانوا يقولون أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالاشياء المحقرة كما فى قول من قال

من مبلغ أفناء يعرب كلها
أنى بنيت الجار قبل المنزل

وضرب المثل استعماله فى مضربه وتطبيقه به لا صنعه وانشاؤه فى نفسه والا لكان انشاء الامثال السائرة فى مواردها ضربا لها دون استعمالها بعد ذلك فى مضاربها لتقدم ان الانشاء هناك والامثال الواردة فى التنزيل وان

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجرى مجرى التضرع الى الله تعالى فى استنزال العلوم من عنده (السادس عشر) الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شئ يتوسط بين طرفى المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة فى ظلمة ظلماء ولا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذاك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد فى الشرع من شاهدين فكذا لا بد فى العقل من الشاهدين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكماله و بلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء فى الامر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة أى مدرك ذبحها بحدة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهى عبارة عن التنبه لشئ قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر فى النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالى الى ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة المؤذى (الحادى والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفى المعتقد فى القلب على الآخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتناهى فى القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضا على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين فى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم قالوا انما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين (أحدهما) التنبيه على ان علم أكثر الناس فى الدنيا بالاضافة الى علمه فى الآخرة كالظن فى جنب العلم (والثانى) ان العلم الحقيقى فى الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هـذا العالم وان كان من امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثانى والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه الطيف الوادر من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة فى المنام وفى اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان فى حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهى المعرفة الحاصلة ابتداء فى النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان

بل بالاعتبار الاول قطعا وهو مأخوذ امامن ضرب الخاتم بجامع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقالبه كذلك استعمال الامثال فى مضاربها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الامثال على شاكلتها لكن لا بمعنى انها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنها تورد منطبقة عليها سواء كان انشاؤهـا حينئذ كعامة الامثال التنزيلية فان مضاربها قوالبهـا أوقبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الا أن تطبيقها أى ايرادها منطبقة على مضاربها انما يحصل عند الضرب وامامن ضرب الطين على الجدار ليلتزق به بجامع الالصاق كأن من يستعملهـا يلصقها بمضاربهـا و يجعلهـا ضربة لازب لا تنفـك عنهـا لشدة تعلقهـا بها ومحل أن يضرب على تقدير تعديه يستحيى بنفسه

الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الأوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها أولا لا بتوسط شئ آخر فأما الذي يكون بتوسط شئ آخر فذلك المتوسط هو المحمول أولا (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان أفضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال أبو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة أي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز أن يكون قولهم ناقة خبرة هي المخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأي وهو احاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأى والرأى للفكر كالآلة للصانع ولهذا قيل اياك والرأى الفطير وقيل دع الرأى تصب (التاسع والعشرون) الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في أمتي لمحدثين وان عمر لمنهم ويسمى ذلك أيضا النفث في الروع * والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد الا الله تعالى * قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا

بافضاء الفعل اليه بعد حذفها ومثلا مفعول ليضرب وما اسمية ابهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر ابهاما وشياعا كما في قولك أعطني كتابا ما كأنه قيل مثلا ما من الامثال أي مثل كان فهي صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقويه النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وبعوضة بدل من مثلا أو عطف بيان عند من يجوزه في النكرات أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليها لكونها نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل والتصيير وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اى هو بعوضة والجملة على تقدير كون ما موصولة صلة لها محذوفة الصدر كما في قوله تعالى تماما على الذي أحسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين (الاول) انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لايعلمون ماسئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انالانعلم الاالذى علمتنا فاذالم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه (الثانى) ان للملائكة انما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى أعلمهم ذلك فكأنهم قالوا انك أعلمتنا انهم يفسدون فى الارض و يسفكون الدماء فقلنا لك أتجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فانك ما أعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله تعالى لاعلم لنا الاما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد انه لاعلم لنا الامن جهته امابتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم فى الغير كالتسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد فى الغير لايقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذى يترتب عليه العلم لوحصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فماتعلم والامر الذى يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر فى وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر فى الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه يناقض قوله لاعلم لنا الاما علمتنا (المسئلة الثانية) احتج أهل الاسلام بهذه الآية على انه لاسبيل الى معرفة المغيبات الابتعليم الله تعالى وانه لايمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو وقوله عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا الامن ارتضى من رسول وللمنجم أن يقول للمعتزلى اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندى حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك أيضا بتعليم الله تعالى و يمكن ان يقال أيضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنه أحدنا كان أولى (المسئلة الثالثة) العليم من صفات المبالغة التامة فى العلم والمبالغة التامة لاتتحقق الاعند الاحاطة بكل المعلومات وماذاك الاهو سبحانه فلاجرم ليس العليم المطلق الاهو ولذلك قال انك أنت العليم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (أحدهما) بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم فى الازل (والآخر) انه الذى يكون فاعلا لما لااعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلانقول انه حكيم فى الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثانى والالزم التكرار فكان الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وأنت الحكيم فى هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذى حكم بجعل خليفة فى الارض (المسئلة الخامسة) ان الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن أسماء الاشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

ما على الوجهين النصب على أنه بدل من مثلا أو على أنه مفعول ليضرب وعلى تقدير كونها ابهامية صفة لمثلا كذلك وأما على تقدير كونها استفهامية فهى خبر لها كانه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما بعوضة وأى مانع فيها حتى لايضرب بها المثل بل له تعالى ان يمثل بما هو أصغر منها وأحقر كجناحها على ما وقع فى قوله صلى الله عليه وسلم لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش فى لغة هذيل من الخمش وهو الخدش (فما فوقها) عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلتها أو صفتها الظرف وأما على تقدير رفعها فهو عطف

على حالها الاولى على تقدير كونها موصولة او موصوفة وأما على تقدير كونها استفهامية فهو عطف على خبرها أعنى بعوضة
لا على نفسها كما قيل والمعنى ما بعوضة فالذى فوقها أو فشئ فوقها حتى لا يضرب بها المثل وكذا على تقدير

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم فى انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا انى أعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا لى وان كل من سواى فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم فى قوله الذين يؤمنون بالغيب أما قوله وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه (أحدها) ماروى الشعبى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم ان قوله وأعلم ما تبدون اراد به قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وقوله ما كنتم تكتمون أراد به ما اسر ابليس فى نفسه من الكبر وان لا يسجد (وثانيها) انى أعلم مالا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التى يظن فى الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكنى لعلمى بالاسرار المغيبة أعلم ان المصلحة فى خلقها (وثالثها) انه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا أكرم عليه منه فهذا الذى كتموا و يجوز أن يكون هذا القول سرا أسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض وأسروه عن غيرهم فكان فى هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (ورابعها) وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة لان الشئ اما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران أو يكون الخير غالبا أو يكون الشر غالبا أما الخير المحض فالحكمة تقتضى ايجاده وأما الذى يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضى ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله انى أعلم غيب السموات والارض فأعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم (المسئلة السادسة) اعلم ان فى هذه الآية خوفا عظيما وفرحا عظيما أما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شئ من أحوال الضمائر فيجب أن يجتهد المرء فى تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة لذلك (أحدها) روى عدى بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون يا ربنا لو أدخلتنا النار قبل ان تريناما أريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لأوليائك كان اهون علينا فنودوا ذاك اردت لكم كنتم اذا خلوتم بارزتمونى بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم بالمحبة مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تضمرون عليه فى قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى أجللتم الناس ولم تجلونى تركتم المعاصى للناس ولم تتركوها لأجلى كنت أهون الناظرين عليكم فاليوم أذيقكم أليم عذابى مع ما حرمتكم من النعيم (وثانيها) قال سليمان بن على لحميد الطويل عظنى فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم وان كنت ظننت

كونها صفة للنكرة أو زائدة و بعوضة خبر للمضمر وذكر البعوضة فما فوقها من بين افراد المثل انما هو بطريق التمثيل دون التعيين والتخصيص فلا يخل بالشيوع بل يقرره و يؤكده بطريق الاولوية والمراد بالفوقية اما الزيادة فى المعنى الذى أريد بالتمثيل أعنى الصغر والحقارة واما الزيادة فى الجسم والجثة لكن لا بالغا ما بلغ بل فى الجملة كالذباب والعنكبوت وعلى التقدير الاول يجوز أن يكون ما الثانية خاصة استفهامية انكارية والمعنى ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فأى شئ فوقها فى الصغر والحقارة فأذن له تعالى أن يمثل بكل ما يريد ونظيره فى احتمال الامرين ماروى أن رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضى الله عنها حين ذكر لها ذلك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها
الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما تجاوز الشوكة فى الالم كنخبة النملة بقوله عليه السلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وما تجاوزها من الالم كامثال ماحكى من الحرور (فأما الذين آمنوا) شروع فى تفصيل ما يترتب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقية صدوره عنه تعالى والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على

مايدل عليه ماقبلها كأنه قيل فيضرب به فاما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين على ماحكى من الكفرة مما لا يفتقر الى بيان
السبب وفى تصدير الجملتين باما من احماد أمر المؤمن وذم الكفرة ما لا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم

انه لا يراك فلقد كفرت (وثالثها) قال حاتم الاصم طهر نفسك فى ثلاثة أحوال اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول اننى معكما أسمع وأرى (ورابعها) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وأن ابليس وان أتى بالطاعات لكنه سيأتى بعدها بقوله أنا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون أبدا فى الخوف والوجل فقوله سبحانه انى أعلم غيب السموات معناه أنا الذى أعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع وأعلم أن من ترونه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتى ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتى فالخلق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يخرقوا أستار العجز فانهم لا يحيطون بشئ من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان أظهر من البشر كمال العبودية ومن أشد سكان السموات عبادة كمال الكفر لئلا يغتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته * قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه فى العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته فى العلم وذكر الآن كونه مسجود الملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل أن يسوى الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء فى قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة فى ذلك حصل بعد ان صار مسجود الملائكة (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة لان سجود العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن فى هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبلة (الثانى) ان ابليس قال أرأيتك هذا الذى كرمت على أى ان كونه مسجودا يدل على انه أعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه

الشرط وفعله بمنزلة مهما يكن من شئ ولذلك تجاب بالفاء وفائدته توكيد ماصدر به وتفصيل مافى نفس المتكلم من الاقسام فقد تذكر جميعا وقد يقتصر على واحد منها كما فى قوله عز من قائل فاما الذين فى قلوبهم زيغ الخ قال سيبويه أما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فهو ذاهب لامحالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها الخبر وعوض المبتدأ عن الشرط لفظا والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما ان المراد بالموصول الآتى فريق الكفرة لامن يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلاف المعنى أى فاما المؤمنون (فيعلمون انه الحق من ربهم) كسائر ماورد منه تعالى والحق هو الثابت الذى يحق ثبوته لامحالة بحيث لاسبيل للعقل الى انكاره لاثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهود له

بالحقيقة وأن له حكما ومصالح ومن لابتداء الغاية المجازية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى الحق أو من الضمير العائد الى المثل أو الى ضمير به أى كائنا وصادرا من ربهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشريفهم وللايذان بأن ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى مايوصلهم الى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولى يعلمون (الدرجة)

الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز أن يقال صليت الى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر أما القرآن فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة وأما الشعر فقول حسان

ماكنت أعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن

فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثانى ان ابليس شكى تكريمه وذلك التكريم لانسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر فهذا ما فى القول الاول أما القول الثانى فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيى المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة فى قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبى صلى الله عليه وسلم فقال يامعاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسسها و بطارقتها قلت ماهذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم وعن الثورى عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق على على بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له على اسجد لله ولا تسجد لى وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحدا أن يسجد لغير الله لامرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها (القول الثالث) ان السجود فى أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * أى تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضا لان السجود لاشك انه فى عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب أن يكون فى أصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لانسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول يبين ذلك ان قيام أحدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون فى بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع أن يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان ابليس هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولاسيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوه (أحدها) انه كان من الجن فوجب أن لا يكون من الملائكة

عند الجمهور وسد مسد مفعوله الاول والثانى محذوف عند الاخفش أى فيعلمون حقيته ثابتة ولعل الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجبه كما فى قوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا للاشعار بقوة ما بينهما من التلازم وظهوره المغنى عن الذكر (وأما الذين كفروا) ممن حكيت أقوالهم وأحوالهم (فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) أوثر يقولون على لا يعلمون حسبما يقتضيه ظاهر قرينه دلالة على كمال غلوهم فى الكفر وترامى أمرهم فى العتو فان مجرد عدم العلم بحقيته ليس بمثابة انكارها والاستهزاء به صريحا وتمهيد التعداد مانعى عليهم فى تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك من شنائعهم المرتبة على قولهم المذكور على ان عدم العلم بحقيته لا يعم جميعهم فان منهم من يعلم بها وانما يقول ما يقول مكابرة وعنادا وحمله على عدم الاذعان والقبول الشامل للجهل والعناد تعسف ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه و يقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه فتأمل وكن على الحق المبين وماذا إما مؤلفة من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذا بمعنى الذى وصلته ما بعده والعائد محذوف فالاحسن أن يجىء جوابه مرفوعا وإما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أى شئ فالاحسن فى جوابه النصب والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث

يحملها اليه أو القوة التي هو مبدؤه والأول مع الفعل والثاني قبله وكلاهما مما لا يتصور في حقه تعالى ولذلك اختلفوا في ارادته عز وجل فقيل ارادته تعالى لافعاله كونه غير ساه فيه ولا مكره ولافعال غيره أمره بها فلا تكون المعاصي بارادته تعالى وقيل هي علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انها عبارة عن ترجيح احد طرفي المقدور على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجبه وهي أعم من الاختيار فانه ترجيح مع تفضيل وفي كلمة هذا تحقير للمشار اليه واسترذال له ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى ناقة الله لكم آية وليس مرادهم بهذه العظيمة استفهام الحكمة في ضرب المثل ولا القدح في اشتماله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جل وعلا بل غرضهم التنبيه بادعاء أنه من الدناءة والحقارة بحيث لا يليق بان يتعلق به أمر من الامور الداخلة تحت ارادته تعالى على استحالة أن يكون ضرب المثل به من عنده سبحانه فقوله عز من قائل (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب عن تلك المقالة الباطلة ورد لها ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه ذر[illegible] الى هداية المستعدين للهداية واضلال المنهمكين في الغواية فوضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة [illegible] الدلالة على تحققهما أي ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهام[illegible]

وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن أما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن أي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله من الجنة أي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز أن يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أي صار من الجن قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وأما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبته في الملائكة وأيضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث (وثانيها) ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم أنكر على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية (وثالثها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن

ابليس خلقتنى من نار وأيضا فلانه كان من الجن لقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار وأما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهرى عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور الذى لا يدفع ان الملائكة روحانيون وقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح أو الروح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين (الاول) ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور فى كلام العرب قال واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ وأيضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات أكثر فى كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى وأيضا فالاستثناء مشتق من الثنى والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشئ لا يدخل فى غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه وأما قوله انه جنى واحد بين الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه أما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الحجة الثانية) قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم متناولا له ولو لم يكن متناولا له لاستحال أن يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولا يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه وان لم يدخل فى هذا الامر ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه فى القرآن بدليل قوله ما منعك أن لا تسجد اذ أمرتك لانا نقول أما الاول فجوابه ان

تساوى جهاتى تعلقها وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكر والاهتداء كما ينبئ عنه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ونظائره وأما الاضلال فهو أمر عارض مترتب على سوء اختيارهم واوثر صيغة الاستقبال ايذانا بالتجدد والاستمرار وقيل وضع الفعلان موضع مصدريهما كأنه قيل أراد اضلال كثير وهداية كثير وقدم الاضلال على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيما قبله ليكون أول ما يقرع أسماعهم من الجواب أمرا فظيعا يسوؤهم ويفت فى اعضادهم وهو السر فى تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل هو بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وأن الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل فريق انما هى بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فلا يقدح فى ذلك أقلية أهل الهدى بالنسبة الى أهل الضلال حسبما نطق به قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار كثرتهم الذاتية دون قلتهم الاضافية لتكميل فائدة ضرب المثل وتكثيرها ولو يجوز أن يراد فى الاولين الكثرة من حيث العدد وفى الآخرين من حيث الفضل والشرف كما فى قول من قال * ان الكرام كثير فى البلاد وان * قلوا كما غيرهم قل وان كثروا * واسناد الاضلال أى خلق الضلال اليه سبحانه مبنى على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان أفعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم وجعله من قبيل

اسناد الفعل الى سببه يأباه التصريح بالسبب وقرئ يضل به كثير و يهدى به كثير على البناء للمفعول وتكرير به مع جواز الاكتفاء بالاول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها (وما يضل به) أى بالمثل أو بضربه (الا الفاسقين) عطف على ما قبله وتكملة للجواب والرد وزيادة تعيين لمن أريد اضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له واشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال و زيادة فيه وقرئ وما يضل به الا الفاسقون على البناء للمفعول والفسق فى اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها والفأرة من جحرها أى خرجت قال رؤبة * يذهبن فى نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا * وفى الشريعة الخروج عن طاعة الله عز وجل بارتكاب الكبيرة التى من جملتها الاصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الاولى التغابى وهو ارتكابها احيانا مستقبحا لها والثانية الانهماك فى تعاطيها والثالثة المثابرة عليها مع جحود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فما لم يبلغها الفاسق لا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى عليه يدور الايمان ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجحوده ولم يتسن لهم ادخال الفاسق فى احدهما فجعلوه قسما بين قسمى المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض أحكامه (الافضلية)

المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا فى أصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وأيضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكاليف على الملائكة وأما الثانى فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله أبى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندى فى الجانبين والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم أفضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة الانبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى من المتكلمين منا وأبى عبد الله الحليمى من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمور (أحدها) قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة فى صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل أن يقول انه تعالى أثبت هذه العندية فى الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وأما فى الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكيا عنه سبحانه أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وهذا أكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد أدخل فى التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثانى) فى الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتى فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتى وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل أن يقول لا نزاع فى ان الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ويكفى فى صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم فى أسرع الاحوال فى المرض والهرم وأنواع الآفات أولى أن لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف فى صحة هذا الاستدلال ولا نزاع فى حصول التفاوت فى هذا المعنى انما النزاع فى

والمراد بالفاسقين ههنا العاتون المارودن في الكفر الخارجون عن حدوده ممن حكى عنهم ماحكى من انكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الاضلال بهم مترتبا

على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القبائح للايذان بأن ذلك هو الذى أعد هم للاضلال وأدى بهم الى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه انظارهم عن التدبر فى حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالاتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروه وقالوا فيه ماقالوا (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير ماهم عليه من الفسق والنقض فسخ التركيب من المركبات الحسية كالحبل والغزل ونحوهما واستعماله فى ابطال العهد من حيث استعارة الحبل لما فيه من ارتباط احد كلامى المتعاهدين بالآخر فان شفع بالحبل وأريد به العهد كان ترشيحا للمجاز وان قرن بالعهد كان رمزا الى ماهو من روادفه وتنبيها على مكانه وان المذكور قد استعير له كما يقال شجاع يفترس أقرانه وعالم يغترف منه الناس تنبيها على انه أسد فى شجاعته و بحر فى افاضته والعهد الموثق يقال عهد

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لايصح الااذا كان الملك أكثر ثوابا من البشر ولابد فيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذى ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فتكون أكثر ثوابا من عبادات البشر وانما قلنا انها أشق لوجوه (أحدها) ان ميلهم الى التمرد اشد فتكون طاعتهم أشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد أشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون أميل الى التنعم والالتذاذ من المغمور فى الحاجات فانه يكون كالمضطر فى الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهى جنات و بساتين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال أسباب التنعم لهم أبدا مذخلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لايلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لايقدر أحد من بنى آدم أن يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة و يؤكده قصة آدم عليه السلام فانه أطلق له فى جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع فى الشر وذلك يدل على ان طاعتهم أشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان أما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاحزاب والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لايعدل عنه الى غيره على ماقال سبحانه يسبحون الليل والنهار لايفترون وقال وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم فى نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال أحمزها أى أشقها وقوله لعائشة رضى الله عنها انما أجرك على قدر نصبك والقياس أيضا يقتضى ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم ولقائل أن يقول على الوجهين هب ان مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية فى زماننا هذا يتحملون فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بأن النبى صلى الله عليه وسلم أفضل منه ومن أمثاله بل يحكى عن عباد الهنود زهادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب فى التواضع لله تعالى مالم يحك مثله عن أحد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة فى العبادة لاتقتضى زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لاتحصل الابناء على الدواعى والقصود فلعل الفعل الواحد يأتى به مكلفان على السواء فيما يتعلق

اليه كذا اذا وصاه به ووثقه عليه والمراد ههنا اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله عليه السلام و به أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى او المعنى الظاهر منه أو المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره

يرشدك انه مواظب على الحرم أبدا على أدائها في أوقاتها واذا ثبت أن عباداتهم أدوم وجب أن تكون أفضل (أما أولا) فلان الادوم أشق فيكون أفضل على ماسبق تقريره في الحجة الثانية (وأما ثانيا) فلقوله عليه السلام أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد أعمارا وأحسنهم أعمالا فوجب أن يكونوا أفضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في أمته وهذا يقتضي أن يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل أن يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ماقالوه وقد نجد في الامة من هو أطول عمرا وأشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه أبعد في الدرجة من العرش الى ماتحت الثرى والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز أن تكون الطاعات القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا (ورابعها) انهم أسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم (أما أولا) فبالاجماع (وأما ثانيا) فلقوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وأما ثالثا) فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ماحصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر ولقائل أن يقول فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم لانه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ماذكروه والتحقيق فيه ماقدمناه ان كثرة الثواب تكون بأمر يرجع الى النية فيجوز أن تكون نية المتأخر أصفى فيستحق من الثواب أكثر مايستحقه المتقدم (وخامسها) ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول أفضل من الامة فالملائكة أفضل من الانبياء * أما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك * وأما ان الرسول أفضل من الامة فبالقياس على ان الانبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا فان قيل العرف ان السلطان اذا أرسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع أما اذا أرسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل اليه كما اذا أرسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل

فانه مما يؤمر به كما يقال له شأن وهو القصد والطلب لما انه أثر الشأن وكذا يقال له شئ وهو مصدر شاء لما انه أثر للمشيئة ومحل أن يوصل اما النصب على انه بدل من الموصول أو من ضميره والثاني أولى لفظا ومعنى

(ويفسدون في الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي عليها يدور فلك نظام العالم وصلاحه (أولئك) اشارة الى الفاسقين باعتبار اتصافهم بما فصل من الصفات القبيحة وفيه ايذان بانهم متميزون بها أكمل تميز ومنتظمون بسبب ذلك في سلك الامور المحسوسة ومافيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم في الفساد

(هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص مايفيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بهما

منهم واعلم انهذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهوان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لايخلوا الحال من أحد أمرين اما أن يكون الملك رسولا الى ملك آخر أوالى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمته رسل وأما الرسول البشرى فهو رسول لكن أمته ليسوا برسل والرسول الذى كل أمته رسل أفضل من الرسول الذى لايكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا فى عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا ولقائل أن يقول الملك اذا أرسل رسولا الى بعض النواحى قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا فى أحوالهم وقد لايكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع أنه لايجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول فى القسم الاول يجب أن يكون أفضل من المرسل اليه أما فى القسم الثانى فظاهر أنه لايجب أن يكون أفضل من المرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا أفضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الانبياء (وسادسها) أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر أما انهم أتقى فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية وأما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم أفضل البشر ماخلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام مامنا من أحد الاعصى أوهم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام فثبت ان تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فان قيل ان قوله ان أكرمكم عند الله أتقاكم خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وأيضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولاشهوة فى حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى فى حقهم (والجواب) عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى أكثر كانت الكرامة أكثر (وعن الثانى) لانسلم عدم الشهوة فى حقهم لكن لاشهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لايلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل أن يقول الحديث الذى ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الانبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لايلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ماقدمنا ان من المحتمل أن يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

والتامل فى حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والقطيعة بالصلة والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) التفات الى خطاب المذكورين مبنى على ايراد ماعدد من قبائحهم السابقة لتزايد السخط الموجب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع والاستفهام انكارى لابمعنى انكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الخ بل بمعنى انكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الانكار الى نفس الكفر بأن يقال أتكفرون لان كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى وقوله عزوجل (وكنتم أمواتا) الى آخر الآية حال من ضمير الخطاب فى تكفرون مؤكدة للانكار والاستبعاد بما عدد فيها

صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذى لم تصدر المعصية عنه قط وأيضا فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية فى حق بنى آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضا وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهى شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر فى بنى آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد (وسابعها) قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للاول ومثل هذا التأكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب ولقائل أن يقول هذه الآية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وابراهيم عليهم الصلاة السلام وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما اذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وابراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا وأما الامثلة التى ذكروها فنقول المثال لا يكفى فى اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله ما أعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثانى المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا فى الآية انما يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت فى كل الدرجات بل فى بعض دون

دلالتها على قدرة تامة كقوله تعالى وقد خلقكم أطوارا وكيف منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه وبالحال عند الاخفش أى فى أى حال أو على أى حال تكفرون به تعالى والحال أنكم كنتم أمواتا أى أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة والاموات جمع ميت كاقوال جمع قيل واطلاقها على تلك الاجسام باعتبار عدم الحياة مطلقا كما فى قوله تعالى بلدة ميتا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة (فأحياكم) بنفخ الارواح فيكم والفاء للدلالة على التعقيب فان الاحياء حاصل اثر كونهم أمواتا وان توارد عليهم فى تلك الحالة أطوار مترتبة بعضها متراخ عن بعض كما أشير اليه انفا (ثم يميتكم) اى عند انقضاء آجالكم وكون الامانة من دلائل القدرة ظاهر وأما كونها من النعم فلكونها

الى زمان الاحياء دون زمان الحياة فان زمان الاماتة غير متراخ عنه (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور أوللسؤال في القبور وأياما كان فهو متراخ من زمان الاماتة وان كان اثر زمان الموت المستمر (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر لا الى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر أواليه تنشرون من قبوركم للحساب وهذه الافعال وان كان بعضها ماضيا و بعضها مستقبلا لا ينسني مقارنة شئ منها لماهو حال منه في الزمان لكن الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق بها كانه قيل كيف تكفرون بالله وأنتم عالمون بهذه الاحوال المانعة منه وماله التعجيب من وقوعه مع تحقق ماينفيه وانما نظم ما ينكرونه من الاحياء الاخير والرجع في سلك مايعترفون به من الاحياء الاول والاماتة

آخر بيا نه انه اذا قيل هذا العالم لايستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان فهذا لايفيد الا ان السلطان اكمل من القاضي في بعض الامور وهو القدرة والقوة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لان الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شئ من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لاتحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لايناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلايمها البتة بل يناقضها و ينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن الفائدة أما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لايستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لاتدل البتة على انه أفضل من البشر في كثرة الثواب أو يقال انهم انما ادعوا الهيته لانه حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع انهم لايستنكفون عن العبودية * فان قيل في الآية مايدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لايكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم و بين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش * قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لايكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل أيضا لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بامور أخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو انا نقول بموجب الآية فنسلم ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا ان الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو أهون عليه

(وثامنها) قوله تعالى حكاية عن ابليس مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ولولم يكن متقررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك أفضل من البشر لم يقدر ابليس على أن يغرهما بذلك ولاكان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك ولقائل أن يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك اما لان الزلة جائزة على الانبياء أو لانه ماكان نبيا في ذلك الوقت وأيضا هب انه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ماصار نبيا وأيضا هب ان الآية تدل على ان الملك أفضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لانزاع ان الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وان كان أفضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه وأيضا فقوله الا أن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد الا أن تنقلبا ملكين فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول أحدنا لغيره مانهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا أن ينقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة بهما فمن أوكد الشبهة ايهام انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما وأيضا فهب ان الآية تدل على ان الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك أفضل من محمد وذلك لان المسلمين أجمعوا على ان محمدا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الافضل (وتاسعها) قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا أقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا أقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا أقول لكم اني ملك معناه والله أعلم وكما لا ادعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم (الثالث) قوله ولا أقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما نفي أن يكون له مثل مالهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل مالهم

والاعذار و الحياة حقيقة في القوة الحساسة أومايقتضيها و بها سمي الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لكونها من طلائعها وكذا فيما يخص الانسان من العقل والعلم والايمان من حيث انه كمالها وغايتها والموت بازائها يطلق على مايقابل كل مرتبة من تلك المراتب قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال تعالى اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها وقال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وعند وصفه تعالى بها اريد صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته تعالى مقتض لذلك وقرئ ترجعون بفتح التاء والاول هو الاليق بالمقام (هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا) تقرير للانكار وتأكيد له من الحيثيتين المذكورتين غير سبكه عن سبك ماقبله مع

ولاتكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولادلالة فيه على وقوع التفاوت فى كل الصفات فان عدم الاستواء فى الكل غير وحصول الاختلاف فى الكل غير (وعاشرها) قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الاملك كريم فان قيل لم لايجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه فى الصورة والجمال قلنا الاولى أن يكون هذا التشبيه واقعا فى السيرة لافى الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لابمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك فى نفى دواعى البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهى حالة الملك وهى غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الآية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل أن يقول ان قول المرأة فذلكن الذى لمتننى فيه كالصريح فى ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف فى الحسن والجمال لافى السيرة لان ظهور عذرها فى شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف فى الجمال لابسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لايناسب شدة عشقها له سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك فى الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لانزاع فى ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد فى الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل فقد سبق الكلام عليه (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون أو من عداهم ولاشك ان المكلفين أفضل من غيرهم أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولاشك ان الانس أفضل من الجن والشياطين فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وحينئذ لايبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغى أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لايدل على أنه ليس أفضل من الباقى الا بواسطة دليل الخطاب وأيضا فهب ان جنس الملائكة أفضل من جنس بنى آدم ولكن لايلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثانى أن يكون كل واحد من افراد المجموع الاول أفضل من أفراد المجموع الثانى فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوى مائة دينار وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوى مائتى دينار والتسعة الباقية يساوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول أفضل من المجموع الثانى الا انه حصل فى المجموع الثانى واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا ههنا وأيضا فقوله وفضلناهم يجوز أن يكون

فى الحث على الايمان والكف عن الكفر مما يتعلق بمعايشهم ومايجرى مجراها وفى جعل الضمير مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة مالايخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة بيبان كونه نافعا للمخاطبين وللتشويق اليه كما سلف اى خلق لاجلكم جميع ما فى الارض من الموجودات لتنتفعوا بها فى أمور دينا كم بالذات أو بالواسطة وامور دينكم بالاستدلال بها على شؤن الصانع تعالى شأنه واستشهاد بكل واحد منها على مايلائمه من لذات الآخرة وآلامها ومايعم جميع ما فى الارض لانفسها الاان يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو نعم يعم كل جزء من أجزائها فانه من جملة مافيها ضرورة وجود الجزء فى الكل وجميعا حال من الموصول الثانى

المراد وفضلناهم فى الكرامة التى ذكرناها فى أول الآية وهى قوله ولقد كرمنا بنى آدم و يكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة فى النظافة والطهارة واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك أزيد من البشر فى هذه الامور ولكن لم قلتم ان الملك أكثر ثوابا من البشر وأيضا فقوله خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضى أن يكون هناك عمد غير مرئى وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به لا يقتضى أن يكون هناك اله آخر له برهان فكذلك ههنا (الحجة الثانية عشرة) الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لى ولوالدى وقال رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين وقال موسى رب اغفر لى ولاخى وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال و يستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا فى ذلك بأنفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة البتة وان البشر قد صدرت الزلات عنهم لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت فى ذاك لا يوجب التفاوت فى الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها (الحجة الثالثة عشرة) قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام فى حق جميع المكلفين من بنى آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضى كونهم أفضل من البشر لوجهين (الاول) أنه تعالى جعلهم حفظة لبنى آدم والحافظ للمكلف من المعصية لابد وان يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ وذلك يقتضى كونهم أبعد عن المعاصى وأقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضى مزيد الفضل (والثانى) انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر فى الطاعات وعليهم فى المعاصى وذلك يقتضى أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقائل أن يقول * أما قوله الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ هناك أما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون أدون حالا من المشهود عليه (الحجة الرابعة عشرة) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة

مؤكدة لما فيه من العموم فان كل فرد من افراد ما فى الارض بل كل جزء من أجزاء العالم له مدخل فى استمراره على ماهو عليه من النظام اللائق الذى عليه يدور انتظام مصالح الناس أما من جهة المعاش فظاهر وأما من جهة الدين فلما انه ليس فى العالم شئ مما يتعلق به النظر وما لا يتعلق به الاوهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله كما مر فى تفسير قوله تعالى رب العالمين وان لم يستدل به أحد بالفعل (ثم استوى الى السماء) اى قصد اليها بارادته ومشيئته قصدا سو يا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من ارادة خلق شئ آخر فى تضاعيف خلقها أو غير ذلك مأخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل وتخصيصه بالذكر ههنا اما لعدم تحققه فى خلق السفليات لما روى من تخلل خلق السموات بين خلق الارض ودحوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الارض فى موضع بيت

فى شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولوكان فى الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى فى الانباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى فى هذا المقام ثم كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته فى الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته فى الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل أن يقول كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالا من البشر فى بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هى قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا (الحجة الخامسة عشرة) قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد فى صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا فى قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبى والتقديم فى الذكر يدل على التقديم فى الدرجة ويدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف فى الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا أما انه قبيح عرفا فلان الشاعر قال

عميرة ودع ان تجهزت غاديا * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع فى تقديم الاسم وكذا فى كتاب الصلح بين على ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم فى الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه فى العرف كذلك وجب ان يكون فى الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل فى الذكر يدل على تقديمهم فى الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم فى الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد (الحجة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبى صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبى صلى الله عليه وسلم ولقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبى ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبى عليه السلام فكذا فى الملائكة (الحجة السابعة عشرة) ان نتكلم فى جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (احدها) كونه رسولا لله (وثانيها) كونه كريما على الله تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله

المقدس كهيئة القهر عليها دخان يلتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك القهر فى موضعها وبسط منها الارضين وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما واما الاظهار كمال العناية بابداع العلويات وقيل استوى استولى وملك والاول هو الظاهر وكلمة ثم للايذان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا للتراخى الزمانى فان تقدمه على خلق ما فى الارض المتأخر عن دحوها مما لا مرية فيه لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولما روى عن الحسن والمراد بالسماء اما الاجرام العلوية فان القصد اليها بالارادة لا يستدعى سابقة الوجود واما جهات العلو (فسواهن) اى اتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونة عن العوج والفطور لأنه تعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك ولا يخفى

لاتكون الاقوته على الطاعات بحيث لايقوى عليها غيره (ورابعها) كونه مكينا عندالله (وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (وسادسها) كونه امينا في كل الطاعات مبرأ عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وماصاحبكم بمجنون ولوكان محمد مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أومقارنا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعدوصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيرا لشأنه وابطالا لحقه وذلك غيرجائز على الله فدلت هذه الآية على انه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عندالله من المنزلة الا مقدار أن يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لانسبة بين جبريل و بين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لايجوز أن يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لالجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله ولقدرآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل أن يقول انا توافقنا جميعا على انه قدكان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل أخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ماذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لايدل على عدمها بالاجماع واذاثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلا يجوز أن يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غيرمذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قوله ياأيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا و بالجملة فافراد أحد الشخصين بالوصف لايدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني (الحجة الثامنة عشرة) الملك اعلم من البشر والاعلم أفضل فالملك أفضل انما قلنا ان الملك أعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لابد وان يكون أعلم من المتعلم وأيضا فالعلوم قسمان (أحدهما) العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى ومافيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلاشك ان جبريل عليه السلام أعرف بها لانه عليه السلام أطول عمرا وأكثر مشاهدة لها فكان علمه بها أكثر وأتم (وثانيها) العلوم التي لايتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد صلى

مافي مقارنة التسوية والاستواء من حسن الموقع وفيه اشارة الى ان لاتغير فيهن بالنمو والذبول كما في السفليات والضمير على الوجه الاول للسماء فانها في معنى الجنس وقيل هي جمع سماءة أوسماوة وعلى الوجه الثاني مبهم يفسره قوله تعالى (سبع سموات) كما في قولهم ربه رجلا وهوعلى الوجه الاول بدل من الضمير وتأخير ذكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق مافي الارض مع كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نبه عليه لمان المنافع المنوطة بما في الارض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر وان كان في ابداع العلويات أيضا من المنافع الدينية والدنيوية مالايحصى هذا ماقالوا وسيأتي في حم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل باذن الله تعالى (وهو بكل شئ

ل عليم) اعتراض تذييلي مقرر لماقبله من خلق السموات والارض ومافيها على هذا النمط البديع

الله عليه وسلم ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل أن يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى و بين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو أيضا عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ولقائل أن يقول انهم لانسلم أعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام أكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم أنبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لايقتضى كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه أكثر وسببه ما نبهنا مرارا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص فى الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة أكثر (الحجة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى أنهم لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا بشئ آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل أن يقول لانزاع فى نهاية جلالهم أما قوله انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا فى ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف الا فى هذا المعنى الذى ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم أكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذاك (الحجة العشرون) قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرنى عبدى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملائه وهذا يدل على ان الملأ الاعلى أشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وأيضا فهذا يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لاعن الانبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الانبياء هذا آخر الكلام فى الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا فى هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى (الحجة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه) لانسلم ان البسيط أشرف من المركب وذلك لان جانب الروحانى أمر واحد وجانب الجسمانى أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن

المنطوى على الحكم الفائقة والمصالح اللائقة فان علمه عز وجل بجميع الاشياء ظاهرها وباطنها بارزها وكامنها وما يليق بكل واحد منها يستدعى ان يخلق كل ما يخلقه على الوجه الرائق وقرئ وهو بسكون الهاء تشبيها له بعضد (واذ قال ربك) بيان لامر آخر من جنس الامور المتقدمة المؤكدة للانكار والاستبعاد فان خلق آدم عليه السلام وما خصه به من الكرامات السنية المحكية من أجل النعم الداعية لذريته الى الشكر والايمان الناهية عن الكفر والعصيان وتقرير لمضمون ما قبله من قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وتوضيح لكيفية التصرف والانتفاع بما فيها وتلوين الخطاب بتوجيهه الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة للايذان بان فحوى الكلام ليس مما يهتدى اليه بادلة العقل كالامور المشاهدة التى نبه عليها الكفرة بطريق الخطاب بل انما

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحانى والجسمانى يجب أن يكون أفضل من الروحانى الصرف والجسمانى الصرف وهذا هو السر فى ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها فى مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسدانى أما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها فى معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلى ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال فى عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم (الحجة الثانية) الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التى هى منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها والخالى عن منبع الشر أشرف من المبتلى به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شئ من العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر فى المحبة أعلى وأكمل وأيضا فالروحانيات لما أطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله أما الارواح البشرية لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهى شياطين الانس فكانت طاعاتهم أكمل وأيضا فمن الظاهر أن درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا أكمل من درجاتهم حين قالت أتجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا فى البشر أكمل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى لأنين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين (الحجة الثالثة) الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب أنواعها التى فى أشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام انى لأستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولاشك ان ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة فى بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التى هى بالقوة الى الفعل (الحجة الرابعة) الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمبادئها فهى محدثة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هى عند بعضهم أزلية وهؤلاء قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدئ الاول أمرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنات المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها

طريقة الوحى الخاص به عليه السلام وفى استعراض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من الانباء عن تشريفه عليه السلام مالا يخفى واذ ظرف موضوع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة أخرى مثلها كما ان اذا موضوع لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى مثلها ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل وانتصابه بمضمر صرح بمثله فى قوله عز وجل واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقف مشتمل عليها فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تأويل اذكر الحادث فيه بحذف

واستحكم الفهابها فبعث من تلك الاظلال أكملها وأشرفها الى هذا العالم ليحتال فى تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة فى كتاب كليلة ودمنة (الحجة الخامسة) الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبدائه العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة والعلوى خير من السفلى واللطيف أكمل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ماقال قل الروح من أمر ربى وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الاول وقد قيل له ماقيل (الحجة السادسة) الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل أما العلم فلاتفاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وأيضا فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد فى كل ذلك وأما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لايفترون لايلحقهم نوم العيون ولاسهو العقول ولاغفلة الابدان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتمجيد والتهليل وتنفسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله مجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشئ من القوى الشهوانية والغضبية فأين أحد القسمين من الآخر (الاعتراض) لانزاع فى كل ماذكرتموه الا أن ههنا دقيقة وهى ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لايلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أياما كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لايجدون من اللذة مثل مايجد البشر الذين يكونون فى أكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء بالمنافى الذمن ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة فى حمى الدق أشد منها فى حمى الغب لكن حرارة الحمى فى الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شئ ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر (الحجة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التى هى لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الخامة اللطيفة من الزرع فى بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وماذاك الالقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فاظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هى التى تتصرف فى الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لايستثقلون حمل الاثقال ولايستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع فى الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

المظروف واقامة الظرف مقامه وأياما كان فهو معطوف على مضمر آخر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غب ما أوحى اليه ماخوطب به الكفرة من الوحى الناطق بتفاصيل الامور السابقة الزاجرة عن الكفر به تعالى ذكرهم بذلك واذكر لهم هذه النعمة لينتبهوا بذاك لبطلان ماهم فيه وينتهوا عنه وأما ماقيل من أن المقدر هو اشكر النعمة فى خلق السموات والارض أوتدبر ذاك فغير سديد ضرورة أن مقتضى المقام تذكير المخلين بمواجب الشكر وتنبيههم على مايقتضيه وأين ذاك من مقامه الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل انتصابه بقوله تعالى قالوا وبأباه انه يقتضى ان يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصة وقيل بماسبق من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ولا يخفى بعده وقيل بمضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذقال الخ ولاريب

على ماقال تعالى فالمقسمات أمرا والقول أيضادالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك فأين أحد القسمين من الآخر والذى يقال من ان الشياطين التى هى الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع و بتقدير التسليم فلانزاع فى ان قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلى ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين أحدهما من الآخر (الاعتراض) لايبعد أن يتفق فى النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتغليب والتصريف فاالدليل على امتناع مثل هذه النفس (الحجة الثامنة) الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عزوجل متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لايشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتى العلو والسفالة وطرفى الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ماورد فى الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام يبقى استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالوجب فكان للانبياء خيرات بالقوة و بواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذلك (الحجة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهى السيارات السبعة وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلافات أحوال الافلاك مبادى لحصول الاختلافات فى أحوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم وأخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب آخر فاذا رأينا أن هياكل العالم العلوى مستولية على هياكل العالم السفلى فكذا أرواح العالم العلوى يجب ان تكون مستولية على أرواح العالم السفلى لاسيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على ان أرواح هذا العالم معلولات لارواح العالم العلوى وكمالات هذه الارواح معلولات لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هى الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ماذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا أن الوصول الى اللذيذ بعد الحرمان ألذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الحجة العاشرة) قالوا الروحانيات

اذ لافائدة و يعزى ذلك الى أبى عبيد ومعمر وقيل انه بمعنى قد واللام فى قوله عرفا لا (للملائكة) للتبليغ وتقديم الجار والمجرور فى هذا الباب مطرد لما فى المقول من الطول غالبا مع مافيه من الاهتمام بماقدم والتشويق الى ماأخر كما مر مرارا والملائكة جمع ملك باعتبار أصله الذى هو ملأك على ان الهمزة مزيدة كالشمائل فى جمع شمأل والتاء لتأكيد تانيث الجماعة واشتقاقه من ملك لما فيه من معنى الشدة والقوة وقيل على انه مقلوب من مالك من الالوكة وهى الرسالة أى موضع الرسالة أو مرسل على انه مصدر بمعنى المفعول فانهم وسايط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسله عزوجل او بمنزلة رسله عليهم السلام واختلفت العقلاء فى حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات

الفلكية مبادى لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ أشرف من ذى المبدأ لان كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وأيضا فان الارواح انما نزلت من عالمهـا حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات أشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بنيتموها على نفى المعاد ونفى حشر الاجساد ودونهما خرط القتاد (الحجة الحادية عشرة) أليس أن الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشئ من المعارف والعلوم الابعد الوحى فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم أليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما فى قلع مدائن قوم لوط وفى يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما فى قصة نوح فى نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فن أين وقع لكم أن فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم اليهم فى كل الامور (الحجة الثانية عشرة) التقسيم العقلى قد دل على أن الاحياء اما أن تكون خيرة محضة أو شريرة محضة أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكى والشرير المحض هو النوع الشيطانى والمتوسط بين الامرين هو النوع البشرى وأيضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران (أحدهما) الناطق الذى لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذى لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر فى الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون فى الطرف الاقصى من الكمال فالقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة فى ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك أكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل فى هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (أحدها) أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فى الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهـاية التواضع للادون مستقبح فى العقول فانه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بان يخدم أقل الناس بضاعة فى الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين النـاس بالحق ومعلوم أن أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه فى الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله وسخر لكم ما فى

مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب الحكماء الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس النـاطقة فى الحقيقة وأنها أكمل منها قوة وأكثر علما تجرى منها مجرى الشمس من الاضواء منقسمـة الى قسمـين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغـال بغيره كما نعتهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليـل والنهـار لا يفـترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات أمرا فنهم سماوية ومنهم أرضية وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفـاضلة البشرية المفارقة للابدان ونقل فى شرح كثرتهم أنه عليه السلام قال أطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الاوفيه

البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة الى أعلى الدرجات في الدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته و بعضهم منزلين لرزقه و بعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد فاذن لاغاية لهذا الكمال والجلال (وثانيها) أن آدم عليه السلام كان أعلم والاعلم أفضل أما انه أعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به وأما أن الاعلم أفضل فلقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودالا عليه فهو عالم ولاشك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولاشك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة رضي الله عنها فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى وأني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فلزم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضا فهب ان تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم (وخامسها) قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم (وسادسها) أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكون أفضل انما قلنا انها أشق لوجوه الاول أن الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

ملك ساجدا وراكع وروى ان بني آدم عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور والكل عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة ثم كل أولئك في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم جميع هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما لا يكون لها عنده قدر محسوس وما منه من مقدار شبر الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ثم ملائكة اللوح الذين هم أشياع اسرافيل عليه السلام

المعارض القوى أشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وقال معاذ اجتهدت برأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) ان الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة أسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع (الرابع) ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثوابا بالنص والقياس أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها أي أشقها وأما القياس فلانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشبق العظيم فكذا ههنا (وسابعها) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه بين الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب أن يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر (وثامنها) ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعها) ما روى ان جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لو دنوت أنملة لاحترقت (وعاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام انلي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض أما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل وأما اللذان في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك أفضل من الوزير فلزم أن

والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفيات عباداتهم الا بارئهم العليم الخبير على ما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروى أنه عليه السلام حين عرج به الى السماء رأى ملائكة في موضع بمنزلة شرف يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام الى أين يذهبون فقال جبريل لا ادري الا أني أراهم منذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لا أدري غير أن الله عز وجل يخلق في كل أربعمائة ألف سنة كوكبا وقد خلق منذ خلقني أربعمائة ألف كوكب فسبحانه من اله ما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف في الملائكة الذين قيل لهم ما قيل فقيل هم ملائكة الارض وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم المختارون مع ابليس حين

يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول فى دلائل من فضل البشر على الملك (أجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال أما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف فى حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضى ذلك كثيرا من حب الاشرف واظهار النهاية فى الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أقل عبيده فى الصدر وأن يأمر الاكابر بخدمته و يكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له فى كل الامور منقادين له فى جميع الاحوال فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك وأيضا أليس من مذهبنا أنه يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد وان أفعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه فى خلق الكفر فى الانسان ثم فى تعذيبه عليه أبد الآباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه فى ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجة الثانية) فجوابها ان آدم عليه السلام انما جعل خليفة فى الارض وهذا يقتضى أن يكون آدم عليه السلام كان أشرف من كل من فى الارض ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له فى الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس أميل ومنها ان الملائكة فى نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وأما الحجة الثالثة) فلا نسلم ان آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما فى الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع أن آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذى يحقق هذا انا توافقنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه اللغات بأسرها وأيضا فان ابليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالما ذلك ولم يلزم منه كون ابليس أفضل من آدم عليه السلام والهدهد قال لسليمان أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدهد أفضل من سليمان سلمنا انه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال ان طاعاتهم أكثر اخلاصا من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر (أما الحجة الرابعة) فهى أقوى الوجوه المذكورة (أما الحجة الخامسة) وهى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما فى قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجة السادسة) وهى ان عبادة البشر أشق فهذا ينتقض بما نرى الواحد من الصوفية يتحمل فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب

بعثه الله عز وجل لمحاربة الجن حيث كانوا سكان الارض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء فقتلوهم الا قليلا قد أخرجوهم من الارض وألحقوهم بجزائر البحار وقلل الجبال وسكنوا الارض وخفف الله تعالى عنهم العبادة وأعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تعالى تارة فى الارض وتارة فى السماء واخرى فى الجنة فأخذه العجب فكان من أمره ما كان وقال أكثر الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم فى انهم كل الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقوله تعالى (انى جاعل فى الارض خليفة) فى حيز النصب على انه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك عملت عمله وفيها ما ليس فى صيغة المضارع من الدلالة على انه فاعل ذلك لا محالة وهى من الجعل بمعنى التصيير المتعدى الى مفعولين فقيل أولهما خليفة وثانيهما الظرف

مايقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وماذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص فى النية ويجوز أن يكون الفعل أسهل الا ان اخلاص الآتى به أكثر فكان الثواب عليه أكثر (أما الحجة السابعة) فهى جمع بين الطرفين من غير جامع (وأما الحجة الثامنة) وهى ان المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المنهيين من الجند (وأما الوجهان الآخران) فهما من باب الآحاد وهما معارضان بما رويناه من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن انه كان معذورا فى ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار أما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه أبى ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز أن يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه (أحدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل منتفية ومن لا يقدر على الشئ لا يقال انه أباه (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لامكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز أن يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بأن يكون معذورا أولى من أن يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة (والجواب عنه) ان هذا القاضى لا يزال يطنب فى تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهى والثواب والعقاب فنقول له نحن أيضا صدور ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع أو لا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن أين ذلك القصد أوقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما أوردته علينا وأما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وأيضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقى لا يكون فى وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا أيها القاضى ما الفائدة فى التمسك بالامر والنهى وتكثير الوجوه التى يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

المتقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعولى التصيير فى الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الاول وثانيهما الثانى وهما مبتدأ وخبر والاصل فى الارض خليفة ثم قيل صار فى الارض خليفة ثم مصير فى الارض خليفة فمعناه بعد اللتيا والتى انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا فى الارض فان خبر صار فى الحقيقة هو الكون المقدر العامل فى الظرف ولا ريب فى أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام أصلا وانما الذى يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق الى ما اخر أو بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما فى قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما حذف

أجمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لاعن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع أو بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) للعقلاء فى قوله تعالى وكان من الكافرين قولان (أحدهما) ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفى تقرير هذا القول وجهان (أحدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أول كتابه المسمى بالملل والنحل عن مارى شارح الاناجيل الاربعة وهى مذكورة فى التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة انى أسلم أن لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله أسئلة سبعة (الاول) ما الحكمة فى الخلق لاسيما كان عالما بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام (الثانى) ثم ما الفائدة فى التكليف مع انه لا يعود منه ضر ولا نفع وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى السجود لآدم (الرابع) ثم لما عصيته فى ترك السجود لآدم فلم لعننى وأوجب عقابى مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه أعظم الضرر (الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكننى من الدخول الى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام (السادس) ثم لما فعلت فلم ذلك سلطنى على أولاده ومكننى من اغوائهم واضلالهم (السابع) ثم لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى ومعلوم أن العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شئ من أفعالى فانى أنا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما أفعل واعلم أنه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما أما اذا أجبنا بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود فى ذاته واجب الوجود فى صفاته فهو مستغن فى فاعليته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك لم تتطرق اللمية الى أفعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما أحسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثانى) فى تقرير أنه كان كافرا أبدا قول أصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فاذا صدر الايمان من المكلف فى وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما أن يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه أو يكون الطارئ مزيلا للسابق وهو

اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم حيث حذف فيه المفعول الاول لدلالة يبخلون عليه أى لا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولا ريب فى تحقق القرينة ههنا أما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهى واضحة لوقوعه فى أثناء ذكره عليه السلام على ما سنفصله كأنه قيل انى خالق بشرا من طين وجاعل فى الارض خليفة وأما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل قيل مثلا وجاعل اياه خليفة فى الارض لكنه حذف عند الحكاية فالقرينة ما ذكر من جواب الملائكة عليهم السلام قال العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين ان قلت كيف صح أن يقول لهم بشرا وما عرفوا ما البشر ولا عهدوا به قلت وجهه أن يكون قد قال لهم انى خالق خلقا من صفته كيت وكيت

قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حي وعن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال ادم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة (المسئلة الثالثة) اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان أردت أن تقيمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض أو في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل الى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى أكلها دائم وظلها ولقوله تعالى وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى أن قال عطاء غير مجذوذ أي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد (وسادسها) لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة جنة أخرى غير جنة الخلد (القول الثاني) وهو قول الجبائي

لما أن في استخلاف المفسد في محل افساده من البعد ما ليس في استخلافه في غيره هذا وقد جوز كونه من الجعل بمعنى الخلق المتعدي الى مفعول واحد هو كلمة من وأنت خبير بان مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد في الارض كيف لا وان ما يعقبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى حقيتهم منه يقتضي بطلانه حتما اذ لا صحة لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها باجراء أحكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف مكان المطيعين على الطاعة ممن شأن بني نوعه الافساد وسفك الدماء وهو عليه السلام وان كان منزها عن ذلك الا ان استخلافه مستتبع لاستخلاف ذريته التي لا تخلو عنه غالبا وانما أظهروا تعجبهم استكشافا عما خفي عليهم من الحكم التي بذت على تلك المفاسد وألغتها واستخبار اعما

أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلابد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) أن الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وأنت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر أي أكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم أي أي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها أكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في أنه نهي ولكن فيه بحثان (الاول) أن هذا نهي تحريم أو نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في

يزيح شبهتهم ويرشدهم الى معرفة ما فيه عليه السلام من الفضائل التي جعلته أهلا لذلك كسؤال المتعلم عما يقدح في ذهنه لا اعتراضا على فعل الله سبحانه ولا شكا في أشتماله على الحكمة والمصلحة اجمالا ولا طعنا فيه عليه السلام ولا في ذريته على وجه الغيبة فان منصبهم أجل من أن يظن بهم أمثال ذلك قال تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا ما قالوا اما باخبار من الله تعالى حسبما نقل من قبل أو بتلقي من اللوح أو باستنباط عما ارتكز في عقولهم من اختصاص العصمة بهم أو بقياس لاحد الثقلين على الآخر

(ويسفك الدماء) السفك والسفح والسبك والسكب أنواع من الصب والاول مختص بالدم بل لا يستعمل أولها الا في الدم المحرم أي يقتل النفوس المحرمة بغير حق والتعبير عنه بسفك الدماء لما انه أقبح أنواع القتل وأفظعه وقرئ يسفك بضم الفاء ويسفك

قال ولم

قال لا تنزيه وأحرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلابد من جعل اللفظ حقيقة في من القدر المشترك بين القسمين وماذلك الا أن نجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم أن كل مذهب كان أفضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بأمور (أحدها) أن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول (وثانيها) أنه قال فتكونا من الظالمين معناه ان أكلتما منها ظلمتما أنفسكما الا ترى انهما لما أكلا قالا ربنا ظلمنا أنفسنا (وثالثها) أن هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول نقول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني أن قوله فتكونا من الظالمين أي فتظلما أنفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم أن الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثاني) قال قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له أكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل أخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة (المسألة الثامنة) اختلفوا في الشجرة ماهي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انها البر والسنبلة روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث وا أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة ومالا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم

نسد ... ويسفك من البعد وسفك و بخلافه على البناء للمفعول وحذف الراجع الى من موصولة أو موصوفة أي يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) جملة حالية مقررة للتعجب السابق ومؤكدة له على طريقة قول من يجد في خدمة مولاه وهو يأمر بها غيره أتستخدم العصاة وأنا مجتهد فيها كأنه قيل أتستخلف من من شأن ذريته الفساد مع وجود من ليس من شأنه ذلك أصلا والمقصود عرض أحقيتهم منهم بالخلافة واستفسار عما رجحهم عليهم مع ما هو متوقع منهم من الموانع لا العجب والتفاخر فكأنهم شعروا بما فيهم من القوة الشهوية التي رذيلتها الافراطية الفساد في الارض والقوة الغضبية التي رذيلتها الافراطية سفك الدماء فقالوا ما قالوا وذهلوا عما اذا سخرتهما القوة العقلية ومرنتهما على الخير يحصل بذلك من علو الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفاعيلها كالاحاطة بتفاصيل أحوال ﴿ از

ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال
غالبا . لا ساءتهم الادب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين ذلك
وصفته فليس لاحد أن يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال
في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان وقيل لاحاجة الى ذلك لقوله
تعالى وأنبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من أن يكون شجرا قال المبرد وأحسب أن كل ماتفرعت له أغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه وأصل هذا انه كل ماشجر أي أخذ يمنة ويسرة يقال رأيت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في أمر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انكما ان أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بأن يظلم نفسه وبان يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة أقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول أبي على الجبائي وهو انه ظلم نفسه بأن ألزمها مايشق عليه من التوبة والتلافي (وثانيهما) قول أبي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث أحبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا فيما قد استحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى له أن لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له ياظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمي أنفسهم والجواب ان الاولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم * قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال صاحب الكشاف فأزلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله تعالى وما فعلته عن أمري قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزالهما فهو من الزوال عن المكان وحكى عن أبي معاذ أنه قال يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه وأزللتك حتى زللت ومعناهما واحد أي حولتك عنه وقال بعض العلماء أزلهما الشيطان أي استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا أخطأ وأزله غيره اذا سبب له مايزل من أجله في دينه أو دنياه واعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى أقسام أربعة (أحدها) مايقع في باب الاعتقاد (وثانيها) مايقع في باب التبليغ (وثالثها) في باب الاحكام والفتيا (ورابعها) مايقع في أفعالهم وسيرتهم أما اعتقادهم

الجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل وغير ذلك مما نيط به أمر الخلافة والتسبيح تنزيه الله تعالى وتبعيده اعتقادا وقولا وعملا عما لا يليق بجنابه سبحانه من سبح في الارض والماء اذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أي واسع الجرى وكذلك تقديسه تعالى من قدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدسه أي طهره فان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار والباء في بحمدك متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير أي ننزهك عن كل مالا يليق بشأنك ملتبسين بحمدك على ما أنعمت به علينا من فنون النعم التي من جملتها توفيقنا لهذه العبادة فالتسبيح لاظهار صفات الجلال والحمد لتذكير صفات الانعام واللام في لك اما مزيدة والمعنى نقدسك واما صلة للفعل كما في سجدت لله واما للبيان كما في سقيا لك فتكون متعلقة بمحذوف أي نقدس تقديسا لك أي نصفك

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامة وقالت الفضلية من الخوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم وأجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (أما النوع الثانى) وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد أجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز أيضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن (وأما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا على انه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد وأما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذى يقع فى أفعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة أقوال (احدها) قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية (والثانى) قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول أكثر المعتزلة (القول الثالث) انه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائى (القول الرابع) انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن أممهم وذلك لان معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم (القول الخامس) انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس فى وقت العصمة على ثلاثة أقوال (أحدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوز وامنهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة (وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبى الهذيل وأبى على من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة أن درجة الانبياء كانت فى غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى الى قوله تعالى يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز أن يكون النبى أقل حالا من الامة فذلك بالاجماع (وثانيها) أن بتقديرا قدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان أقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك وأيضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل

عما يليق بك من العلو والعزة وننزهك عما لا يليق بك وقيل المعنى نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد الذى أعظمه الاشراك بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بتطهير النفس عن الآثام لا تمدحا بذلك ولا اظهارا للمنة بل بيانا للواقع (قال) استئناف كما سبق (انى أعلم ما لا تعلمون) ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء كائنا ما كان فان ذلك مما لا شبهة لهم فيه حتى يفتقروا الى التنبيه عليه لاسيما بطريق التوكيد بل بيان أن فيه عليه السلام معانى مستدعية لاستخلافه اذ هو الذى خفى عليهم وبنوا عليه ما بنوا من التعجب والاستبعاد فما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن تلك المعانى والمعنى انى أعلم ما لا تعلمونه من دواعى الخلافة فيه وانما لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا ان فيه ما يقتضيه من غير تعرض لاحاطته

لقوله لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) أن بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة (ورابعها) أن محمدا صلى الله عليه وسلم لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعونى فيفضى الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا فى سائر الانبياء ضرورة انه لاقائل بالفرق (وخامسها) انا نعلم ببديهة العقل انه لاشئ أقبح من نبى رفع الله درجته وأتمنه على وحيه وجعله خليفة فى عباده و بلاده يسمع ربه يناديه لاتفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهى ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله ألا لعنة الله على الظالمين وأجمعت الامة على ان أحدا من الانبيـاء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ماصدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون وقال وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز أن ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم كانوا يسـارعون فى الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيـه فعل ماينبغى وترك مالاينبغى فثبت أن الانبياء كانوا فاعلين لكل ماينبغى فعله وتاركين كل ماينبغى تركه وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا فى الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيارا فى كل الامور وذلك ينافى صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال فى ابراهيم ولقد اصطفيناه فى الدنيا وقال فى موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدى والابصار انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (وعاشرها) انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى فى صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال فى يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة فى حق البعض ثبت وجوبها فى حق الكل لانه لاقائل بالفرق (الحادى عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلتهم عنه تفخيما لشأنه وايذانا بابتناء أمره تعالى على العلم الرصين والحكمة المتقنة وصدور قولهم عن الغفلة وقيل معناه انى أعلم من المصالح فى استخلافه ماهو خفى عليكم وان هذا ارشاد للملائكة الى العلم بأن أفعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة وأنت خبير بأنه مشعر بكونهم غير عالمين بذلك من قبل وبكون تعجبهم مبنيـا على ترددهم فى اشتمال هذا الفعـل لحكمة ماوذلك مما لا يليق بشأنهم فانهم عالمون بأن ذلك متضمن لحكمة ما ولكنهـم مترددون فى انها ماذا هل هو أمر راجع الى محض حكم الله عزوجل أو الى فضيلة من جهة المستخلف فبين سبحانه وتعالى لهم أولا على وجه الاجمال والابهام أن فيه فضائل غائبـة عنهم ليستشرفوا اليها ثم أبرز لهم طرفا منها ليعاينوه جهرة ويظهر لهم بديع صنعه وحكمته ويزاح شبهتهم بالكلية (وعلم آدم الأسماء كلها) شروع فى تفصيل

فريقا من المؤمنين فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما أذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء أو غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي أفضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول وانما قلنا انه أفضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة أو عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب أن لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وأن يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى أما

ما جرى بعد الجواب الاجمالي تحقيقا لمضمونه وتفسير الابهامه وهو عطف على قال والابتداء بحكاية التعليم بدل بظاهره على أن ما مر من المقاولة المحكية انما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه وهو الانسب بوقوف الملائكة على أحواله عليه السلام بان قيل اثر نفخ الروح فيه اني جاعل اياه خليفة فقيل ما قيل كما أشير اليه وايراده عليه السلام باسمه العلمي لزيادة تعيين المراد بالخليفة ولان ذكره بعنوان الخلافة لا يلائم مقام تمهيد مباديها وهو اسم أعجمي والاقرب أن وزنه فاعل كشالخ وعاذر وعابر وفالغ لا أفعل والتصدي لاشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة أو من أديم الارض بناء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم ولذلك اختلفت ألوان ذريته أو من الادم والادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من

الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة (أولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية فقالوا لاشك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لانسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجه عربية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر أما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي وأما الثاني فقوله أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب أما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار وأما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد أنه ليس الخبر كالمعاينة (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الآية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستعقبة للشبهات الا انه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة (أحدها) قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فنحمله على ترك الاولى (وثانيها) قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة (أحدها) قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي أن تكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه أخطأ في هذه الحكومة والا لما عوتب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى أما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (أولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان أو مركبا مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان والمراد ههنا اما الاول او الثاني وهو مستلزم للاول اذ العلم بالالفاظ من حيث الدلالة على المعاني مسبوق بالعلم بها والتعليم حقيقة عبارة عن فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه ولا يحصل ذلك بمجرد افاضة المعلم بل يتوقف على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته كما مر في تفسير الهدى وهو السر في ايثاره على الاعلام والانباء فانهما انما يتوقفان على سماع الخبر الذي يشترك فيه البشر والملك و به يظهر أحقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لما ان جبلتهم غير مستعدة للاحاطة

سبعة أوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصي لابد وأن يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين (الاول) ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبيرة الاذلك (الثاني) ان العاصي اسم ذم فوجب أن لايتناول الاصاحب الكبيرة (الوجه الثاني) في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد (الوجه الثالث) انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه ارتكب المنهي عنه في قوله ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بأنه لولا مغفرة الله اياه والالكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) انه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيره ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لايدل على كونه فاعلا للكبيره لكن مجموعها لاشك في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على النبي لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على النبي والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا أن نقول كلامكم انما يتم لو أتيتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوه وذلك ممنوع فلا يجوز أن يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن قد بينا انه لادليل على هذا المقام وأما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما الشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما أن يكون حال كونه ناسيا أو حال كونه ذاكرا (أما الاول) وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم فيشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك السهو عن قصد لايقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي

استعداده علما ضروريا تفصيليا باسماء جميع المسميات وأحوالهـا وخواصها اللائقـة بكل منها أو يلقي في روعه تفصيلا ان هذا فرس وشـأنه كيت وكيت وذلك بعير وحاله ذيت وذيت الى غير ذلك من أحوال الموجودات فيتلقاها عليه السلام حسبما يقتضيه استعداده ويستدعيه قابليته المتفرعة على فطرته المنطوية على طبائع متباينة وقوى متخالفة وعناصر متغايرة قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضي الله تعالى عنهم علمه أسماء جميع الاشياء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وأنحى منفعة كل شيء الى جنسه وقيل أسماء ما كان وما سيكون الى يوم القيامة وقيل معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك أنواع المدركات

النهي حال الاقدام وروي عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تعمد لانه قال لما أكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى أفرارا مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يارب ولكني وعزتك ما كنت أرى ان أحدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك ثم لاتناول العيش الا كدا (الثاني) وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاه والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو انا لانسلم ان آدم وحواء قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فقد ألقى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى أن يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاتبة في ذلك أشد وأيضا كان آدم عليه السلام عالما بما تمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوته قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وأما ماروى عن ابن عباس فهو أمر مروى بالآحاد فكيف يعارض القرآن (وأما الجواب عن الثاني) فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من أسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز سو اخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يانساء النبي لستن من القرآن كأحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاه والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال أيضا اني أوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز أن يؤاخذ بعظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا أما سمعت ان حسنات الابرار سيآت المقربين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف مالم يكن على غيره فهذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على البر كان مأذونا في تناول الخمر ولقائل أن يقول ان خمر الجنة لايسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لافيها غول (أما القول الثاني) وهو انه عليه السلام

من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون ما مر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام وقيل العلم على ظاهره ولكن هناك جملا مطوية عطف عليها المذكور أي فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح وعلمه الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرئ عرضهن وعرضها أي عرض مسمياتهن أو مسمياتها في الحديث انه تعالى عرضهم أمثال الذر ولعله عز وجل عرض عليهم من افراد كل نوع ما يصلح أن يكون انموذجا يتعرف منه أحوال البقية وأحكامها (فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء) تبكيتا لهم واظهارا لعجزهم عن اقامة ما علقوا به وجاءهم من أمر

فعله عامدا فههنا أربعة أقوال (أحدها) ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته (الثاني) انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) انه عليه السلام فعله عمدا لكن كان معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول أيضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب أو فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمدية (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة انه عليه السلام أقدم على الاكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروى أنه عليه السلام أخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذا ان حل لاناث أمتي حرام على ذكورهم وأراد به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وأراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) ان كلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الا شيئا معينا فكلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما أن يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وأيضا فلانه تعالى لا تجوز الاشارة عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين (أحدهما) ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما أفاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل (والثاني) ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابا وأن يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيبا لا مخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل هب ان اللفظ ههنا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا

الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل منهما والمراد ههنا ما خلا عنه وايثاره على الاخبار للايذان برفعة شأن الاسماء وعظم خطرها فان النبأ انما يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم (ان كنتم صادقين) أي في زعمكم انكم أحقاء بالخلافة ممن استخلفته كما ينبئ عنه مقالكم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه باعتبار ما يلزمه من الاخبار فان أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على اسماء ما في الارض وأما ما قيل من أن المعنى في زعمكم انى أستخلف في الارض مفسدين سفاكين للدماء فليس مما يقتضيه المقام وان أول بأن يقال في زعمكم انى أستخلف من غالب أمره الافساد وسفك الدماء من غير أن يكون له مزية من جهة أخرى

اللفظ مايدل على ان المراد منه النوع دون الشخص أوما فعل ذلك فان كان الاول فاما أن يقال ان آدم عليه السلام قصر فى معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب وان لم يقصر فى معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا (الوجه الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لايجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز فى حق من لايتمكن من تحصيل العلم أما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب أن لايجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسئلة اما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان نزع عن آدم عليه السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا وان كان فى الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل فى الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه وانه سبحانه وتعالى كان قد قرن به مادل على ان المراد هو النوع (والجواب عن الثانى) هو أن آدم عليه السلام لعله قصر فى معرفة ذلك الدليل لانه ظن أنه لايلزمه ذلك فى الحال أو يقال انه عرف ذلك الدليل فى وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان فى الخبر أن آدم عليه السلام بقى فى الجنة الدهر الطويل ثم اخرج (والجواب عن الثالث) انه لاحاجة ههنا الى اثبات أن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا أنه عليه السلام قصر فى معرفة تلك الدلالة أو انه كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما (والجواب عن الرابع) يمكن أن يقال كانت الدلالة قطعية الا أنه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا فى أن لايصير الذنب كبيرا أو يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات مالم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الاشخاص وكما أن الرسول عليه السلام مخصوص بأمور كثيرة فى باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت فى حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن أن يقال فى المسئلة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال ولاتقربا هذه الشجرة ونهاهما معا فظن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة وأن يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهى لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ فى هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة مايقال فى هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أنه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان فى الجنة

اذ لا تعلق له بأمرهم بالانباء وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (قالوا) استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فماذا قالوا حينئذ هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أولا فقيل قالوا (سبحانك) قيل هو علم للتسبيح ولا يكاد يستعمل الا مضافا وقد جاء غير مضاف على الشذوذ غير منصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين كما فى قوله * سبحان من علقمة الفاخر * وأما ما فى قوله * سبحانه ثم سبحانا نعوذ له * فقيل صرفه للضرورة وقيل انه مصدر منكر كغفران لا اسم مصدر ومعناه على الاول نسبحك عما لا يليق بشأنك الاقدس من الامور التى من جملتها خلو أفعالك من الحكم والمصالح وعنوا بذلك تسبيحا ناشئا عن كمال طمأنينة النفس والايقان باشتمال استخلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة وعلى الثانى تنزهت عن ذلك تنزها ناشئا عن ذاتك وأرادوا به أنهم قالوه عن اذعان لما علموا اجمالا أنه عليه

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قول القصاص وهو الذى رووه عن وهب بن منبه اليمانى والسدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره أنه لما أراد ابليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهى دابة لها أربع قوائم كأنها البختية وهى كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب وعدو البنى آدم واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت اليه لان ابليس لوقدر على الدخول فى فم الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) أن ابليس دخل الجنة فى صورة دابة وهذا القول أقل فسادا من الاول (وثالثها) قال بعض أهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن ان ابليس كان فى الارض وأوصل الوسوسة اليهما فى الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفى والكلام الخفى لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو أن ابليس هل باشر خطابهما أو يقال انه أوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه (حجة القول الاول) قوله تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين وذلك يقتضى المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور (وحجة القول الثانى) أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه و يعرفان ما عنده من الحسد والعدواة فيستحيل فى العادة أن يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة من بعض اتباع ابليس بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى قد أضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما انهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما فى قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا فقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق فى هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوى يستحيل أن يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى عبارة فى حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما أحسن ما قال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام هب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينبهك على انه مالم يحصل الداعى لا يحصل الفعل وان الدواعى وان ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها الى ما يخلقه الله تعالى ابتداء وهو الذى صرح به موسى عليه السلام فى قوله ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء

وتهدى

السلام يكلف ما كلفوه وأنه يقدر على ما قد عجزوا عنه مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عز وعلا (لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف منهم بالعجز عما كلفوه أدمجا. لا علم انا الا ما علمتناه بحسب قابليتنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لافضته علينا وما فى ما علمتنا موصولة حذف من صلتها عائدها أو مصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالاسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتصروا على بيان عدمه بان قالوا مثلا لا علم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بان كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (انك أنت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية وهذا اشارة الى تحقيقهم لقوله تعالى انى أعلم ما لا تعلمون (الحكيم) أى المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خبر بعد خبر أو صفة للاول وأنت ضمير الفصل لا محل له من الاعراب أوله محل منه

وتهدي من تشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما أيس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه أيضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله أعلم بحقائق الامور كيف كانت أما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال ان جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو قول الاكثرين أن ابليس داخل فيه أيضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فأزلهما الشيطان عنها أي فأزلهما وقلنا لهم اهبطوا وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام أن ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها وقال أيضا اخرج منها فانك رجيم وانما أهبط منها لاجل تكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما أهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة أخرى لاجل أن يوسوس الى آدم وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت (الوجه الثاني) أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل أن يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان للهدهد لأعذبنه عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا أصل الانس جعلا كأنهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه أيضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم أن هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم

مشارك لما قبله كما قاله الفراء أو لما بعده كما قاله الكسائي وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك أنت وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان وتلك الجملة تعليل لما سبق من قصر علمهم بما علمهم الله تعالى وما يفهم من ذلك من علم آدم عليه السلام بما خفي عليهم فكأنهم قالوا أنت العالم بكل المعلومات التي من جملتها استعداد آدم عليه السلام لما نحن بمعزل من الاستعداد له من العلوم الخفية المتعلقة بما في الارض من أنواع المخلوقات التي عليها يدور فلك خلافة الحكيم الذي لا يفعل الا ما يقتضيه الحكمة ومن جملته تعليم آدم عليه السلام ما هو قابل له من العلوم الكلية والمعارف الجزئية المتعلقة بالاحكام الواردة على ما في الارض وبناء أمر الخلافة عليها (قال) استئناف كما سلف (يا آدم أنبئهم) أي أعلمهم أوثر على أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضا وهو ظهور فضل آدم عليهم عليهم السلام ابانة لما بين

الخطاب أما من زعم ان أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله اهبطوا أمر أو اباحة والاشبه انه أمر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لاتحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من أشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل ألستم تقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا أما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز أن تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا وأما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجرى مجرى العقوبات لانها لاتثبت الامع المأثم فاما أن تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو أمر بالهبوط وليس أمرا بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه اياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشئ من ذلك لايجوز أن يكون مأمورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها مأمور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يا بني آدم لايفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال تعالى فمستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون حملوا قوله تعالى ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالتي الحياة والموت وروى السدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المستقر هو القبر أي قبوركم تكونون فيها والاول أولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لايليق الا بحال الحياة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحياة واعلم أنه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز أن يكون قوله فيها تحيون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين و يجوز أن يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى أن يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رأيتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول ومتاع الى حين (المسئلة السابعة) اعلم أن في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه (أحدها) ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامرين من التفاوت الجلي وايذانا بأن علمه عليه السلام بها أمر واضح غير محتاج الى ما يجرى مجرى الامتحان وانه عليه السلام حقيق بأن يعلمها غيره وقرئ بقلب الهمزة ياء و بحذفها أيضا والهاء مكسورة فيهما (بأسمائهم) التي عجزوا عن علمها واعترفوا بتقاصر هممهم عن بلوغ مرتبتها (فلما أنبأهم بأسمائهم) الفاء فصيحة عاطفة الجملة الشرطية على محذوف يقتضيه المقام وينسحب عليه الكلام للايذان بتقرره وغناه عن الذكر وللاشعار بتحققه في أسرع ما يكون كما في قوله عز وجل فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله سبحانه أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك واظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها والايذان بأنه عليه السلام أنبأهم بها على وجه التفصيل دون الاجمال والمعنى فأنبأهم بأسمائهم مفصلة و بين لهم أحوال كل منهم وخواصه وأحكامه المتعلقة

شديد من المعاصي قال الشاعر

يا ناظرا يرنو بعيني راقد * ومشاهد اللامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درك الجنان ونيل فوز العابد
أنسيت أن الله أخرج آدما * منها الى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من أهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي أخرجنا منها (وثانيها) التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى أبى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال أنا نارى وهذا طيني ثم ألقى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم ألقى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل (وثالثها) انه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر * قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال أصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشئ الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أي تلقنه ويقال تلقينا الحاج أي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان أي أخذتها منه واذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فأضيف الاجتماع اليهما معا صلح أن يشتركا في الوصف بذلك فقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز أن يقال تلقى آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم انه لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لابد وأن يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على أحد أمور (أحدها) التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فاني أتوب عليه قال الله تعالى فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات أي أخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة (ورابعها) انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يارب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يارب ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت تردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وزاد

مع مساعدة ما بين الاسماء والمسميات من المناسبات والمشاكلات وغير ذلك من القرائن الموجبة لصدق مقالاته عليه السلام فلما أنبأهم بذلك (قال) عزوجل تقريرا لما مر من الجواب الاجمالي واستحضارا له (ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض) لكن لا لتقرير نفسه كما في قوله تعالى ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا ونظائره بل لتقرير ما يفيده من تحقق دواعي الخلافة في آدم عليه السلام لظهور مصداقه وايراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب مضافا الى السموات والارض للمبالغة في بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية سعته مع الايذان بان ما ظهر من عجزهم وعلم آدم عليه السلام من الامور المتعلقة بأهل السموات وأهل الارض وهذا دليل واضح على أن المراد بما لا تعلمون فيما سبق ما أشير اليه هناك كأنه قيل ألم أقل لكم اني أعلم

السدى فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال النخعى أتيت ابن عباس
فقلت ما الكلمات التى تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهى
الكلمات التى تقال فى الحج فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى اليهما بأنى قبلت توبتكما
(وثالثها) قال مجاهد وقتادة فى احدى الروايتين عنهما هى قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضى الله عنهم انها قوله لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فاغفر لى
انك أنت خير الغافرين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى
انك أنت خير الراحمين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على
انك أنت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم
طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم
انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى
ذنوبى اللهم انى أسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى أعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت
لى ورضنى بما قسمت لى فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتينى أحد
من ذريتك فيدعونى بهذا الدعاء الذى دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه
ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها (المسئلة الرابعة) قال الغزالى
رحمه الله التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مترتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال ثان والعمل
ثالث والاول موجب للثانى والثانى موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله فى الملك
والملكوت اما العلم فهو معرفة ما فى الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب
فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان
القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات
المحبوب على الفعل الذى كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الألم
اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضى اما تعلقها
بالحال فبترك الذنب الذى كان ملابساله واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل
المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضى فبتلافى مافات بالجبر والقضاء ان كان
قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات وأعنى به اليقين التام بأن هذه الذنوب
سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث أبصر
باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى
ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل
نيران الحب فى قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم
والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال والتلافى فى الماضى ثلاثة معان مترتبة فى
الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

وما كنتم تكتمون) عطف على جملة ألم أقل لكم لا على أعلم اذ هو غير داخل تحت القول وما فى الموضعين موصولة حذف عائدها أى أعلم ماتبدونه ما تكتمونه وتغيير الاسلوب للايذان باستمرار كتمهم قيل المراد بما يبدون قولهم أتجعل الخ وبما يكتمون استبطانهم انهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى لايخلق خلقا أفضل منهم روى أنه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة فطرته العجيبة وقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا أكرم عليه منه وقيل هو ماأسره ابليس فى نفسه من الكبر وترك السجود فاسناد الكتمان حينئذ الى الجميع من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد من بينهم قالوا وفى الآية الكريمة دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأن ذلك هو المناط للخلافة

﴿ ويجعل ﴾

و يجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر و بهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لاينفك الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه أعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال لابد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ماسبق ومن العزم على أن لايعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله أما انه لابد من الترك فلانه لولم يترك لكان فاعلا له فلايكون تائبا وأما الندم فلانه لولم يندم لكان راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشئ قد يفعله والفاعل للشئ لايكون تائبا عنه وأما العزم على أن لايعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بأنه أتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة و يرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي ماحصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال أن يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ماعداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل أن يقول تحصيل العلم ليس أيضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لايمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول أولم تكن مستلزمة فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلايكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القريبة لابد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لايجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلاجرم لايلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لامحالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما أن يكون من البديهيات أو من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما أن يفضي الى التسلسل وهو محال أو يفضي الى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة وأجاب بأن أباعلي قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يجد فيما بعد وهو مختار ولامانع من أن يكون نادما أو مصرا لكن الاصرار قبيح فلا تتم مفارقته لهذا

وان التعليم يصح اطلاقه على الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه عادة بمن يحترف به وأن اللغات توقيفية اذ الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو بعموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع وماهو الا من الله تعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والا لزم التكرار وأن علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا على ذلك قوله تعالى ومامنا الا له مقام معلوم وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام أعلم منهم وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة) عطف على الظرف الاول منصوب بما نصبه من المضمر أو بناصب مستقل معطوف على ناصبه عطف القصة على القصة أي واذكر وقت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام أي أطاعوا وقت

القبيح الا بالتوبة فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب أما أبو هاشم فانه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لاحدى خلال فاما أن يجب لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز أن يجب لاجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار أحد أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال توب كما يقال أوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آب يؤوب أوبا وأوبة فهو آيب وأواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب في هذه الحالة كالمعرض عن عبده واذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب الى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فنقول قبول التوبة يكون بوجهين (أحدهما) ان يثيب عليها الثواب العظيم كان قبول الطاعة يراد به ذلك (والثاني) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الاول) ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر اليه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر أما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع اليه رقة طبع أو جلب نفع أودفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب (الثاني) ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (احداها) انه لا بد وأن يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وأوان لما ورد في ذلك

قوله الخ وقد عرفت ما في أمثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر ايراده على منهاج ما قبله من الاقوال المحكية المتصلة به للايذان بان ما في حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها والالتفات الى التكلم لاظهار الجلالة وتربية المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا اظهار الملائكة في موضع الاضمار والكلام في اللام وتقديمها مع مجرورها على المفعول كما مر وقرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم في قوله تعالى (اسجدوا لآدم) كما قرئ بكسر الدال في قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

من الاسماء يشو الا ثانيا أما الاحاديث (ا) روى ان رجلا سأل أمير المؤمنين عليا رضى الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لى معه وقال على كلما قدرت أن اتطرحه فى ورطة تخلص منها فافعل ب وروى أبو بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من أستغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة ج وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا الى ربكم فانى أتوب اليه فى كل يوم مائة مرة د وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يامعشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغنى عنكم من الله شيئا ياعباس بن عبد المطلب لا أغنى عنك من الله شيئا ياصفية عمة رسول الله لا اغنى عنك من الله شيئا يافاطمة بنت محمد سليني ماشئت لا أغنى عنك من الله شيئا أخرجاه فى الصحيح ه وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شئ يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض فى الجو فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات (أحدها) ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون فى امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا فى قلبه فاستغفر لامته (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى حالة أرفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) ان الغين عبارة عن السكر الذى كان يلحقه فى طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى فى دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال قال عمر رضى الله عنه فى قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضى الله عنه وهو أن يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود اليه أبدا (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدى بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى ان جبريل عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول ياكريم العفو فقال جبريل أوتدرى ماكريم العفو فقال لا ياجبريل قال أن يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب (ى) عن أبى سعيد الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أعلم أهل الارض فدل على راهب فأتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة

وهى لغة ضعيفة والسجود فى اللغة الخضوع والتطامن وفى الشرع وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة فقيل أمروا بالسجود له عليه السلام على وجه التحية والتكرمة تعظيما له واعترافا بفضله وأداء لحق التعليم واعتذارا عما وقع منهم فى شأنه وقيل أمروا بالسجود له تعالى وانما كان آدم قبلة لسجودهم تفخيما لشأنه أو سببا لوجوبه فكانه تعالى لما برأه أنموذجا للمبدعات كلها ونسخة منطوية على تعلق العالم الروحانى بالعالم الجسمانى وامتزاجهما على نمط بديع أمرهم بالسجود له تعالى لما عاينوا من عظيم قدرته فاللام فيه كما فى قول حسان رضى الله عنه * أليس أول من صلى لقبلتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن * أو فى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والاول هو الاظهر وقوله عز وجل (فسجدوا) عطف على قلنا والفاء لافادة مسارعتهم الى الامتثال وعدم تلعثمهم فى ذلك روى عن وهب ان أول من سجد

فقال لا فقتله فكمل المائة ثم سأل عن أعلم أهل الارض فدل على رجل عالم فأتاه فقال انه
قتل مائة نفس فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى أرض كذا
وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء
فانطلق حتى اذا نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة
العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب
انه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
فالى أيهما كان أدنى فهو له فقاسوه فوجدوه أدنى الى الارض التي أراد بشبر فقبضته
ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني بلغنا أن ابليس قال يارب انك خلقت آدم
وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت
صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم الا ولد لك عشرة قال رب زدني
قال تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال فأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم
في الاموال والاولاد قال فعندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب انك خلقت
ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وعلى ذريتي وانا لا أطيقه الا بك
فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
قال الحسنة بعشر أمثالها قال رب زدني قال لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغرغر
(يب) أبو موسى الاشعري قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (يج)
عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعني الله
منه بما شاء أن ينفعني واذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني
أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا
فاحشة أو ظلموا أنفسهم الى قوله فاستغفروا لذنوبهم (يد) أبو أمامة قال بينا أنا قاعد
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله اني أصبت حدا فأقمه
علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك وأقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى ثم خرج قال أبو أمامة فكنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والرجل يتبعه ويقول يارسول الله اني أصبت حدا فأقمه علي فقال عليه السلام أليس
حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى يارسول الله قال وشهدت معنا
هذه الصلاة قال بلى يارسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك رواه مسلم (يه)
عبدالله قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله اني عالجت امرأة
من أقصى المدينة واني أصبت منها دون أن أمسها فأنا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر
لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق

جبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة عليهم السلام وقوله تعالى (الا ابليس) استثناء متصل لما انه كان جنيا مفردا مغمورا بألوف من الملائكة متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه في فسجدوا ثم استثني استثناء واحد منهم أو لان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو منهم أو لان الجن أيضا كانوا مأمورين بالسجود له لكن استغني بذكر الملائكة عن ذكرهم أو منقطع وهو اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف ومن جعله مشتقا من الابلاس وهو الابلاس قال انه مشبه بالعجمة حيث لم يسم به أحد فكان كالاسم الاعجمي واعلم أن التي تقتضيه هذه الآية الكريمة والتي في سورة الاعراف من قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس الآية والتي في سورة بني اسرائيل
وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الآية

فصلاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيآت فقال واحد من القوم يانبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام ان عبدا أصاب ذنبا فقال يارب اني أذنبت ذنبا فاغفرلي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ماشاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يارب اني أذنبت ذنبا آخر فاغفره لي فقال ربه ان عبدي علم أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ماشاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يارب أذنبت ذنبا آخر فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ماشاء أخرجاه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه السلام لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة (يح) أبو أيوب قال قد كنت كتمتكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم (يط) قال عبدالله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يارسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن أمهن فلففتهن جميعا في كسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعتهن فأبت أمهن الا لزومهن فقال عليه السلام أتعجبون لرحمة أم الافراخ فراخها قالوا نعم يارسول الله فقال والذي نفسي بيده أو قال فوالذي بعثني بالحق نبيا الله عز وجل ارحم بعباده من أم الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بهن (ك) عن ابي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم ياعبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم ياعبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أتقى رجل منكم لم يزد ذلك من ملكي شيئا ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أفجر رجل منكم لم ينقص ذلك في ملكي شيئا ياعبادي لو أن أولكم وآخركم والثّ وقال الحكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان منكم ماسأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر أن يغمس فيه المخيط غمسة واحدة ياعبادي انما هي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان أبو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له * وأما الا مرضيان ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة (أولهن) الندم

أن سجود الملائكة انما ترتب على الامر التنجيزي الوارد بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه البتة كما يلوح به حكاية امتثالهم بعبارة السجود دون الوقوع الذي به ورد الامر التعليقي ولكن ما في سورة الحجر من قوله عز وعلا واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون وما في سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين الى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتبه على ما فيهما من الامر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شيء غير ما يفصح عنه الفاء الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام وقد روي عن وهب انه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير وتأويل الآيات السابقة بحمل ما فيهما من الامر على حكاية الامر التعليقي بعد تحقق المعلق به اجمالا فحينئذ يكون في حكم التنجيز يأباه

على ما مضى (الثاني) العزم على ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) أداء المظالم الى المخلوقين في أموالهم واعراضهم (والخامس) اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس) اذاقة البدن ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان أحمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب ألم يأن لك أن تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الديوان لمكتوب يا صاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية) من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا أولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا أيضا لانا أحق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ولو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح عليهما السلام الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر (المسئلة التاسعة) انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا أنفسنا * قوله تبارك وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين (الاول) قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب الهبوط الثاني أولى (وثانيهما) انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة (الوجه الثاني) ان التكرير لاجل التأكيد (وعندي فيه وجه ثالث) أقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت أحسنت اليك (المسئلة الثانية) روى في الاخبار ان آدم عليه السلام أهبط بالهند وحواء بجدة وابليس بموضع من البصرة على أميال والحية باصفهان (المسئلة الثالثة) في الهدى وجوه (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه

ما فيه صورة الامر الحتمي من كلمة التراخي تنبيها على خروج الامر عن الصورة المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليق والاعتذار بحمل التراخي على الرتبي أو التراخي في الاخبار أو بان الامر التعليقي قبل تحقق المعلق به لما كان في عدم ايجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه انما حدث بعد تحققه فحكى على صورة التنجيز يؤدي بعد اللتيا والتي الى أن ما جرى بينه وبينهم عليهم السلام في شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا انما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروج ابليس من البين باللعن المؤبد لعناده وبعد مشاهدتهم لذلك كله عيانا وهل هو الا خرق لقضية العقل والنقل والالتجاء في التفصي عنه الى تأويل نفخ الروح برمته عن مواطن البلاغة ما به حياة النفوس التي من جملتها تعليم الاسماء تعسف ينبو عن منهج الجمال والذي يقتضيه الصنو ويستدعيه النظر الانيق بعد التصفح في مستودعات الكتاب المكنون ﴿ تنبيه ﴾

تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكأنه قال وان أهبطتكم من الجنة الى الارض فقد أنعمت عليكم بما يؤديكم مرة أخرى الى الجنة مع الدوام الذى لا ينقطع قال الحسن لما أهبط آدم عليه السلام الى الارض أوحى الله تعالى اليه يا آدم أربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لى وواحدة لك وواحدة بينى و بينك وواحدة بينك و بين الناس أما التى لى فتعبدنى لا تشرك بى شيئا وأما التى لك فاذا عملت نلت أجرتك وأما التى بينى و بينك فعليك الدعاء وعلى الاجابة وأما التى بينك و بين الناس فان تصحبهم بما تحب أن يصحبوك به (وثانيها) ماروى عن أبى العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يأتينكم منى هدى غير آدم وهم ذريته و بالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين أن من تبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعانى لان قوله فاما يأتينكم منى هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداى تأمل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها و يجمع ذلك كل التكاليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضى الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغى مقدم على طلب ما ينبغى وهذا يدل على ان المكلف الذى أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف فى القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل أيضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأيضا فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن بل ربما كان زائدا فى الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر أخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شئ أعظم فى صدر الذى يموت مما بعد الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم فى الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضى نفى الخوف والحزن مطلقا فى الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا فى الدنيا للمؤمنين أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم

والتخصيص عما فيه من السر المخزون أن تسجدوا تعليمه عليه السلام انما ترتب على الامر التعبيرى المتفرع على ظهور فضله عليه السلام المبنى على المحاورة المسبوقة بالاخبار بخلافته المنتظم جميع ذلك فى سلك ما نيط به الامر التعليقى من التسوية ونفخ الروح اذ ليس من قضيته وجوب السجود عقيب نفخ الروح فيه فان الفاء الجزائية ليست بنص فى وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ للقطع بعدم وجوب السعى عقيب النداء لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية و بعدم وجوب اقامة الصلاة عقب الاطمئنان لقوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة بل انما الوجوب عند دخول الوقت كيف لا والحكمة الداعية الى وروده ما نص فيه من الامر التعليقى اثر ذى أثير انما هى حمل الملائكة على تعظيمه عليه السلام على التأمل فى شأنه عليه السلام ليتدبروا فى أمره ليطرا ويغبطوا بالدنيه خيرا ويستفهموا

الولد ثم الامثل فالامثل وأيضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه أتى بالعبادات كما يليق فخوف التقصير حاصل وأيضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور أي أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن (المسئلة الخامسة) قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على أمور (أحدها) ان الهدى قد يثبت ولا اهتداء فلذلك قال فمن تبع هداي (وثانيها) بطلان القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان باتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى * قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد له العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن أم لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق

* (القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل) *

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السابقة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة أخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم تنبيها على شدة غفلتهم ثم أردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب

ماضي يستبعهم عليهم في أمره عليه السلام لاتيانه على حكاية وأمر لم تخف ... ت عن ... وقالوا على طبقه قبل ورود الامر التعبيري وتحتم الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك ما قالوا وقاسوا ما قاسوا وعدم نظم الامر التعبيري في سلك الامور المذكورة في السورتين عند الحكاية لا يستلزم عدم انتظامه فيه عند وقوع المحكي كما ان عدم ذكر الامر التعليقي عند حكاية الامر التعبيري في السورة الكريمة المذكورة لا يوجب عدم مسبوقيته به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام ليست بعزيزة في الكتاب العزيز وناهيك بما نقل في توجيه قوله تعالى بشرا مع عدم سبق معرفة الملائكة عليهم السلام بذلك وحيث صير اليه مع انه لم يرد به نقل فما ظنك بما وقع التصريح به في مواضع عديدة فلعله قد ألقى اليهم ابتداء جميع ما يتوقف عليه الامر التعبيري اجمالا بأن قيل

لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد فى قلب المستمع واذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن فى التفسير بعون الله ﴿ قوله تعالى ﴾ (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم واياى فارهبون) اعلم أن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا فى لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكال عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية فى معنى انسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يابنى اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام فى أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأى امتناع فى اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن الى جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن أطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فأما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم أن كل ما يصل الينا آناء الليل والنهار فى الدنيا والآخرة من النفع ورفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أوجه (أحدها) نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت الينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة فى الحقيقة أيضا من الله تعالى الا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور فى الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن اشكر لى ولوالديك فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت الينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهى أيضا من الله تعالى لانه لولا أنه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها وهدانا اليها وأزاح الاعذار والا لما وصلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله (الفرع الثانى) ان نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع

مثلا انى خالق بشرا من [illegible] خليفة فى الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم شأنه فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح فقالوا عند ذلك ما قالوا أو ألقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المعدودة بأن قيل اثر نفخ الروح فيه انى جاعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ما ذكروا فأيده الله عز وجل بتعليم الاسماء فشاهدوا منه ما شاهدوا فعند ذلك ورد الامر التنجيزى اعتناء بشأن المأمور به وتعيينا لوقته وقد حكى بعض الامور فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذى يحسم مادة الاشتباه ان ما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الخ بدل من قوله تعالى اذ يختصمون فيما قبله من قوله تعالى ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون أى بكلامهم عند اختصامهم والمراد

والقذات التى ننتفع بها والجوارح والاعضاء التى نستعملها فى جلب المنافع و دفع المضار وماخلق الله تعالى فى العالم مما يلتذبه و يستدل به على وجود الصانع وماوجد فى العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصى ممالايحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هى اللذة أو مايكون وسيلة الى اللذة وجميع ماخلق الله تعالى كذلك لان كل مايلتذبه نعمة وكل مالايلتذبه وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذى لايكون جالبا للنفع الحاضر ولادافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد مافى أقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل مافى العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وأن تعدوا نعمة الله لاتحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية ومالايتناهى لايحصل العلم به فى حق العبد فكيف أمر بتذكرها فى قوله اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الأنواع والاشخاص الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفى فى التذكر الذى يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم أنه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لايتحقق الا على ايصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال فى ذم الاصنام هل يسمعونكم اذتدعون أو ينفعونكم أو يضرون وقال تعالى و يعبدون من دون الله مالاينفعهم ولايضرهم وقال أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع امن لايهدى الا أن يهدى (الفرع الثالث) ان أول ما أنعم الله به على عبيده هو ان خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح فى ان أصل النعم الحياة لأنه تعالى أول ماذكر من النعم فانماذكر الحياة ثم أنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وأنه تعالى انماذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب و بين أن جميع ماخلق قسمان منتفع ومنتفع به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة أنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولااعتراض لاحد عليه ولهذا سمى نفسه بالنافع الضار ولايسأل عما يفعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بينهم فى الجميع فى النعم الدينية والدنيوية أما فى النعم الدينية فلان كل ماكان فى المقدور من الالطاف فقد فعل بهم والذى لم يفعله فغير داخل فى القدرة اذ لوقدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقى عذر المكلف وأما فى الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح فى الدنيا وعند البصريين لايجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا فى أنه هل لله نعمة على الكافر فى الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة فى الدنيا لما كانت مؤدية

بالملأ الاعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس حسبما أطبق عليه جمهور الامة و باختصامهم ماجرى بينهم فى شان خلافة آدم عليه السلام من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الأنباء بالاسماء ومن قضية البدلية و قوع الاختصام المذكور فى فى تضاعيف ماذكر فيه تفصيلا من الامر التعليق وماعلق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وماترتب عليه من سجود الملائكة عليهم السلام وعناد ابليس وماتبعه من لعنه واخراجه من بين

الى الضرر الدائم فى الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر فى الدنيا فان من جعل السم فى الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال ان الله تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضى أبى بكر الباقلانى رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهى نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الى آخره وذكر ذلك فى معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شئ من النعم لما صح ذلك (وثالثها) قوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح فى أن الله تعالى أنعم على الكافر اذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله واذ نجيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد للنعم على العبيد (ورابعها) قوله ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله ثم أنتم تشركون (وسادسها) قوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال فى قصة ابليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض الآية وقال حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى قال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين (وثامنها) قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم وهذا صريح (وتاسعها) قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم (الحادى عشر) قوله هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما أنجاهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق (الثانى عشر) قوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا وقوله هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (الثالث عشر) ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار (الرابع عشر) الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح فى اثبات النعمة فى حق الكفار واعلم

الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس ثمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس المستتبعة لطرده من بينهم لما عرفت من أنه أحد المختصمين كما انه ليس قبل الخلق ضرورة استحالة الانبا بالاسماء حينئذ فهو اذن بعد نفخ الروح وقبل

أن الخلاف فى هذه المسئلة راجع الى العبادة وذلك لانه لانزاع فى ان هذه الاشياء أعنى الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف فى أن امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق فى العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم ان ذلك نزاع فى مجرد عبارة وأما الذى يدل على ان مالا يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به فى الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور (أحدها) قوله تعالى فى سورة أتى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى أن ينتهى من أخس أحواله وهو كونه نطفة الى أشرف أحواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون الى قوله هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لانه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين وأصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات ان كل ما فى العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما فى العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر اليها أنواع العقاب فى الآخرة فيحترز منها ويستدل بها على النعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شئ من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء فى آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب أن يكون كفرانها سببا للتبديل (وثالثها) قوله فى قصة قارون وأحسن كما أحسن الله اليك وقال ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأى آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما فى هذه السورة فهو من النعم اما فى الدين أو فى الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) فى النعم المخصوصة ببنى اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بنى اسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم بالمنعم فقال

السجود حتما باحد الطريقين والله سبحانه أعلم بحقيقة الامر (أبى واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وانه لم يكن للتردد أو للتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر أن يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع أى امتنع عما

فاكرونى أذكركم فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان نعم الله تعالى على بنى اسرائيل كثيرة (ا) استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك بتمكينهم فى الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم فى الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم أنبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيد القبط فأهلك اعداءهم وأورثهم ارضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك وأورثناها بنى اسرائيل (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التى ما أنزلها على أمة سواهم كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بنى اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم فى التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى فى التيه وأعطاهم الحجر الذى كان كرأس الرجل يسقيهم ماشاؤا من الماء متى أرادوا فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور ليضئ لهم بالليل وكان رؤسهم لاتتشعث وثيابهم لاتبلى واعلم أنه سبحانه وتعالى انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه (أحدها) أن فى جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور (وثانيها) ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكى يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن (وثالثها) ان تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكير النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحدا بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فكان تذكير النعم السالفة يطمع فى النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعما عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الابناء (وثانيها) ان الانتساب الى الاباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة فى حق الاولاد (وثالثها) الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد فى هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالأب فى أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا فى هذا العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات (احداها) انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمه عهد الله عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله أوف بعهدكم

أمر به واستكبر من ان يعظمه أو يتخذه وصلة فى عبادة ربه وتقديم الاباء على الاستكبار مع كونه مسببا عنه لظهوره ووضوح أثره واقتصر فى سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاء به وفى سورة الحجر على ذكر الاباء حيث قيل ابى ان يكون مع الساجدين (وكان من الكافرين)

أيأمر به الواجب والمندوب فيحصل الوجوب والثواب بينهما بالعهد من حيث انه كالتوثق اي ما لا يجوز
الاخلال به (ثانيها) قال الحسن المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالى على بني اسرائيل
في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة
الى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده
(وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات
ونهيتكم عنه من المعاصي أوف بعهدكم أي أرض عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي
حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الى قوله ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم
الذي بايعتم به (القول الثاني) ان المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من
وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد
أخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجري
من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم
من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في أعناقهم وقال واذ أخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق الآية وقال واذ قال
عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا
برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني
اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا أميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي
به أي بالقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين أجرا باتباع ما جاء به موسى
وجاءت به سائر أنبياء بني اسرائيل وأجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل
وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى
قوله أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه أيضا
فيما روى أبو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون أجرهم
مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ورجل
أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ورجل
أطاع الله وأطاع سيده فله أجران * بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) لو كان الامر كما
قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان
حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه (الثاني) ان ذلك
النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثاني)

أي في علم الله تعالى اذ كان أصله من كفرة الجن فلذلك ارتكب ما ارتكبه على ما أفصح عنه قوله تعالى كان من الجن ففسق عن أمر ربه فالجملة اعتراضية مقررة لما سبق من الاباء والاستكبار أو صار منهم باستقباح أمره تعالى اياه بالسجود لآدم عليه السلام زعما منه انه

بالشخص المبشر به في هذه الكتب اما أن يكون مذكوراً في هذه الكتب بوقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصاً جلياً وارداً في كتب منقولة الى أهل العلم بالتواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم على الامر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الاول انما اختاروه لقوة هذا السؤال فاما من أراد أن ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصاً عليه نصاً جلياً يعرفه كل أحد بل كان منصوصاً عليه نصاً خفياً فلاجرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها ياهاجر أين تريدين ومن أين أقبلت قالت أهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من أجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يسكن على رغم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام الا على أتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجتهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقاً لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله يتعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم وأيما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا أنتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم اعلم منه أنه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام

أفضل منه والافضل لا يحسن أن يؤمر بالخضوع للمفضول كما يفصح عنه قوله أنا خير منه حين قيل له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين لا يترك الواجب وحده فالجملة معطوفة على ما قبلها وايثار الواو على الفاء للدلالة على ان محض

هو اسرائيل ولم يكن له أخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى أيوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرا به وأما اسمعيل فانه كان أخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو أخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع من أن يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وأيضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وأيضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس ببعيد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركه وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضا ومن جبل فاران أيضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فأما أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع وأيضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا أمامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتأمل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور أهل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الارض بالانهار ولقد رأتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهاري نفيرا ورعبا ورفعت أيديها وجلا وفرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيانك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص أمتك وانقاذ تراب آبائك هكذا نقل عن ابن

الاباء والاستكبار كفر لا انهما سيان له كما يفيد الفاء (وقلنا) شروع في حكاية ما جرى بينه تعالى وبين ادم عليه السلام بعد تمام ما جرى بينه تعالى وبين الملائكة وابليس من الاقوال والافعال وقد تركت حكاية توبيخ ابليس وجوابه ولعنه واستظهاره

رويت الطبرى أما النصارى فقال أبو الحسين رحمه الله فى كتاب النر رقد رأيت فى نقولها وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوى السهام بأمرك المحمود لانك ظهرت بخلاص أمتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى فى التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجئ الله تعالى ولهذا قال فى آخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول و بأن شعاع منظره مثل النور وبانه جاز المشاعر القديمة وأما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا عليه السلام انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ماجاء فى كتاب اشعياء فى الفصل الثانى والعشرين منه قومى فازهرى مصباحك يريد مكة فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا و يظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك وارفعى بصرك الى ما حولك وتأملى فانهم مستجمعون عندك و يحجونك و يأتيك ولدك من بلد بعيد لانك أم القرى فاولاد سائر البلاد كانهم أولاد مكة وتتزين ثيابك على الارائك والسرر حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من أجل انه يميل اليك ذخائر البحر و يحج اليك عساكر الامم و يساق اليك كباش مدين و يأتيك أهل سبا ويتحدثون بنعم الله و يمجدونه وتسير اليك أغنام فاران و يرفع الى مذبحى ما يرضينى وأحدث حينئذ لبيت محمدى حمدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله وأحدث لبيت محمدى حمدا معناه ان العرب كانت تلبى قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ثم صار فى الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذى جدده الله لبيت محمدته فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز أن يقول الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الذى دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه وأيضا فان كتاب أشعياء مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم (الخامس) روى السمان فى تفسيره فى السفر الاول من التوراة ان الله تعالى أوحى الى ابراهيم عليه السلا قال قد أجبت دعاءك فى اسمعيل و باركت عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثنى عشر عظيما وأجعله لامة عظيمة والاستدلال به أنه لم يكن فى ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاما دعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب والحكمة و يزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبى ابراهيم و بشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس

وانتظاره اجتزاء بما فصل فى سائر السور الكريمة وهو عطف على قلنا للملائكة ولا يقدح فى ذلك اختلاف وقتيهما فان المراد بالزمان المدلول عليه بكلمة اذ زمان ممتد واسع للقولين وقيل هو عطف على اذ قلنا باضمار اذ وهذا تذكير لنعمة أخرى موجبة للشكر مانعة من

الانبياء فانا احمد فهو أحمد ومحمود قيل ان صفته فى التوراة انه مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وأمته الحمادون (والسادس) قال المسيح للحواريين أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك ان أتبع الا ما يوحى الى وقوله قل ما يكون لى ان أبدله من تلقاء نفسى ان أتبع الا ما يوحى الى اما الفارقليط ففى تفسيره وجهان (أحدهما) انه الشافع المشفع وهذا أيضا صفته عليه الصلاة والسلام (الثانى) قال بعض النصارى الفارقليط هو الذى يفرق بين الحق والباطل وكان فى الاصل فاروق كما يقال راووق الذى يروق به وأما الط فهو التحقيق فى الامر كما يقال شيب اشيب ذو شيب وهذا أيضا صفة شرعنا لانه هو الذى يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبخت نصر حين سأله عن الرؤيا التى كان رآها من غير ان قصها عليه رأيت أيها الملك منظرا هائلا رأسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجرا انقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها أثر وصار ذلك الحجر الذى صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا ما رأيت أيها الملك واما تفسيرها فأنت الرأس الذى رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التى تشبه النحاس تنبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد وأما الرجل التى كان بعضها من حديد وبعضها من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متفرقة ويقيم اله السماء فى تلك الايام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول وانها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هى الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذى رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله أعلم بما يكون فى آخر الزمان فهذه هى البشارات الواردة فى الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم أما قوله تعالى أوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من أن الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أوكد من العهد بالايجاب بالنذر واليمين وقال أصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شئ وفى هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السالفة وأداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان أداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة قيل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال أن لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب عليه تعالى

الكفر وتصدير الكلام بالنداء فى قوله تعالى

(يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة)

التنبيه على الاهتمام بتلقى المأمور به وتخصيص أصل الخطاب به عليه السلام للايذان بأصالته فى مباشرة المأمور به واسكن من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به

﴿ والمعنى ﴾

والمفضى الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك آكد مما ثبت باليمين والنذر (الثانى) أن يقال العهد هو الامر والعبد يجوز أن يكون مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز أن يكون مأمور الكنه سبحانه وتعالى جرى فى ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وأما قوله واياى فارهبون فاعلم ان الرهبة هى الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال فى المكلف انه خائف على وجهين أحدهما مع العلم والاخر مع الظن أما العلم فاذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وأما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه فى الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس روى انه ينادى مناد يوم القيامة وعزتى وجلالى انى لا أجمع على عبدى خوفين ولا أمنين من أمنى فى الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافنى فى الدنيا أمنته يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثانى نصيب أهل القلب والاول يزول والثانى لا يزول واعلم ان فى الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بنى اسرائيل وقوله واياى فارهبون يدل على ان المرء يجب أن لا يخاف أحدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك فى الخوف فكذا فى الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذى دل عليه قوله تعالى واياى فارهبون بل كان يجب أن لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف الا نفسه وأن لا يخاف الله البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف أن يأتى بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه فى صحتها والله أعلم * قوله تعالى (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا واياى فاتقون) اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم كأنه قيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى وآمنوا بما أنزلت (والثانى) ان قوله تعالى مصدقا لما معكم يدل على ذلك أما قوله بما أنزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن وعليه دليلان (أحدهما) انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل (والثانى) وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا فى التوراة والانجيل أما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران

وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ان الله تعالى لما أخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها ما أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقالت الملائكة تجربة لعلمه من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لانها من المرء أخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله تعالى جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة وهذا كما ترى

(أحدهما) ان في القرآن أن موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة أنزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل فكأنه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثاني) انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا التفسير أولى لان على التفسير الاول لايلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لايجب الايمان بنبوته أما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لامحالة ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير أولى واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين (الاول) أن شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لاتكون الا حقا (والثاني) أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي أما قوله ولا تكونوا أول كافر به فمعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولايكن كل واحد منكم أول كافر به ثم فيه سؤالان (الاول) كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به (وثانيها) يجوز أن يراد ولاتكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي ولاتكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لاكتاب له (وثالثها) ولاتكونوا أول كافر به من أهل الكتاب لان هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولاتكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم أي ولاتكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والانجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

﴿ وسادسها ﴾

يدل على خلقها قبل دخول الجنة والمراد بها دار الثواب لانها المعهودة وقيل هي جنة بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقها الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام وحمل الاهباط على النقل منها الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا لما ان خلقه عليه السلام كان في الارض بلا خلاف ولم يذكر في هذه القصة رفعه الى السماء ولو وقع ذلك لكان أولى بالذكر والتذكير لما انه من أعظم النعم ولانها لو كانت دار الخلد لما دخلها ابليس وقيل انها كانت في السماء السابعة بدليل اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان منها الى السماء الدنيا والثاني منها الى الارض وقيل الكل ممكن والادلة النقلية متعارضة فوجب التوقف وترك القطع (وكلا منها) أي من ثمارها وانما وجه الخطاب اليهما تعميما للتشريف والترغيب ومبالغة في ازالة العلل والأعذار وايذانا بتساويهما في مباشرة المأمور به

(وسادسها) المعنى ولاتكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة (وسابعها) أول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة و بها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من أهل الكتاب وهو كقوله وأنى فضلتكم على العالمين أى على عالمى زمانهم (وثامنها) ولاتكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه (وتاسعها) ان لفظ أول صلة والمعنى ولاتكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال الثانى) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا أولا والجواب من وجوه (احدها) أنه ليس فى ذكر ذلك الشئ دلالة على ان ماعداه بخلافه (وثانيها) أن فى قوله وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم أولا وآخرا محظور (وثالثها) أن قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لايدل على وجود عمد لايرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لايدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا لايدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ فى الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لاتكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلاتكونوا أنتم أول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما أن يقتدى بهم غيرهم فى ذلك الكفر أولايكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم فى ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران (أحدهما) السبق الى الكفر (والثانى) التفرد به ولاشك فى أنه منقصة عظيمة فقوله ولاتكونوا أول كافر به اشارة الى هذا المعنى أما قوله ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا فقد بينا فى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشئ والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشئ ثمنا عند فاعله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيى ابن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر و ذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فنسبتها اليه نسبة المتناهى الى غير المتناهى ثم تلك الهدايا كانت فى نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا أى نسبة له الى الكثير الذى لايتناهى واعلم أن هذا النهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك أولم يكن بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحريف مايدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين وأما قوله واياى فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله واياى فارهبون والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما

ان حواء اسوة له عليه السلام فى الاكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيه (رغدا) صفة للمصدر المؤكد أى أكلا واسعا رافها (حيث شئتما) أى أى مكان أردتما منها وهذا كما ترى اطلاق كلى حيث أبيح لهما الاكل منها على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلل ولم يحظر عليهما بعض الاكل ولابعض المواضع الجامعة للماكولات حتى لايبقى لهما عذر فى تناول مامنعا منه بقوله تعالى (ولاتقربا) بفتح الراء من قربت الشئ بالكسر اقربه بالفتح اذا التبست به وتعرضت له وقال الجوهرى قرب بالضم يقرب قربا اذا دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه (هذه الشجرة) نصب على انه بدل من اسم الاشارة أو نعت له بتأويلها بمشتق أى هذه الحاضرة من الشجرة أى لاتأكلا منها وانما علق النهى بالقربان منها مبالغة فى تحريم الاكل ووجوب الاجتناب عنه والمراد بها الحنطة او العنبة أو التينة وقيل هى شجرة

وتاء تقربا وقرئ الشيرة بكسر الشين وفتح الياء (فتكونا من الظالمين) مجزوم على انه معطوف على تقربا او منصوب على انه جواب للنهى واياما كان فالقرب اى الاكل منها سبب لكونهما من الظالمين اى الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعصية اونقصوا حظوظهم بمباشرة مايخل بالكرامة والنعيم اوتعدوا حدود الله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) اى اصدر زلتهما اى زلقهما وحلهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه مافى قوله تعالى وما فعلته عن امرى اوازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما وابعدهما عنها يقال زل عنى كذا اذا ذهب عنك و يعضده قراءة ازالهما وهما متقاربان فى المعنى فان الازلال اى الازلاق يقتضى زوال الزال عن موضعه البتة وازلاله قوله لهما هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى

الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل أن جواز العقاب قائم ثم أمرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم * قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن قوله سبحانه وآمنوا بما أنزلت أمر بترك الكفر والضلال وقوله ولاتلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الاغواء والاضلال واعلم أن اضلال الغير لايحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله لايمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولاتلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثانى وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم أن الاظهر فى الباء التى فى قوله بالباطل انها باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم والمعنى ولاتلبسوا الحق بسبب الشبهات التى توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى أمر محمد عليكم كانت نصوصا خفية يحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها و يشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور فى قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق أما قوله وأنتم تعلمون أى تعلمون ما فى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة وذلك لان ذلك التلبيس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولاشك فى ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا فى الصورة لكنه عام فى المعنى ثم ههنا بحثان (البحث الاول) قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى ولاتكتموا أو منصوب باضمار أن (البحث الثانى) النهى عن اللبس والكتمان وان تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشئ لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لايجوز الاقدام عليه بالنفى ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك التقييد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أفحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما فى التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على أن العالم بالحق يجب عليه اظهاره و يحرم عليه كتمانه والله أعلم * قوله تعالى (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل و كتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلاة التى هى اعظم العبادات البدنية والزكاة التى هى اعظم العبادات المالية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بانه لايجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب فى قوله

وأقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلاة وشرائطها فكانه تعالى قال وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لايعرفون أن الصلاة ماهي و يكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لايعلم ان المأمور به ماهو كما انه لانزاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبده اني آمرك غدا بشئ فلابد وان تفعله و يكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الاسماء الشرعية قالوا لانها أمر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم أصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى * عليك مثل الذي صليت فاعتصمي * عينا فان لجنب المرء مضطجعا

(وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتسم

وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر

لم أكن من جناتها علم الله * واني بحرها اليوم صالي

أي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لاصلاة الاو يقع فيها الدعاء أو مايجري مجراه وقد تكون صلاة ولايحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ماعم كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذاك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لماكانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى أقتلت نفسا زاكية أي طاهرة وقال قد أفلح من تزكى أي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكا منكم من أحد أبدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه أي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار وأما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الرأس وتكون سترا من النار و يجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من

وقوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وهذه الآيات مشعرة بانه عليه السلام لم يؤمر بسكنى الجنة على وجه الخلود بل على وجه التكرمة التشريف لماقلده من خلافة الارض الى حين البعث اليها واختلف في كيفية توصله اليهما بعد ماقيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه انما منع من الدخول على وجه التكرمة كما يدخلها الملائكة عليهم السلام ولم يمنع من الدخول للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية فدخل معها وقيل أرسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله سبحانه (فاخرجهما مماكانا فيه) أي من الجنة ان كان ضمير عنهما للشجرة والتعبير عنها بذلك الايذان بفخامتها وجلالتها وملابستهما له

أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه (أحدها) ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول أمر تعالى باقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة (وثالثها) أن يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وأمرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وكقوله تأديبا لرسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكأنه تعالى لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما أمر الله تعالى بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى وأكلهم السحت وبقوله وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل فأظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما يحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ❊ قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) اعلم ان الهمزة في أتأمرون الناس بالبر التقرير مع التقريع والتعجب من حالهم وأما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور أي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر وهو ان الغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من أمر الناس بذلك اما النصيحة أو الشفقة وليس من العقل أن يشفق الانسان على غيره أو أن ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (أحدها) وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (وثانيها) قول ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما (وثالثها) انه اذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من

اي من المكان العظيم الذي كانا مستقرين فيه او من الكرامة والنعيم ان كان الضمير للجنة (وقلنا اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام بدليل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا والجمع ضمير لانهما أصل الجنس فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما وللحية وابليس على أنه أخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو يدخلها مسارقة أو اهبط من السماء وقرئ بضم الهاء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير أي متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله أو استئناف لا محل له من الاعراب وافراد العدو اما للنظر الى لفظ البعض واما لان وزانه وزان المصدر كالقبول (ولكم في الارض) التي هي محل الاهباط والظرف متعلق بما تعلق به الخبر اعني لكم من الاستقرار (مستقر) أي استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) أي تمتع بالعيش وانتفاع به (الى حين) هو ﴿ اتباعهم ﴾

أتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركى العرب ان رسولا سيظهر منكم و يدعوا الى الحق وكانوا يرغبونهم فى اتباعه فلما بعث الله محمدا حسدوه و كفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابى مسلم (وخامسها) وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت (وسادسها) لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فى الظاهر ثم انهم كانوا فى قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به أما قوله وتنسون أنفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسى غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون أنفسكم انكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع أما قوله وأنتم تتلون الكتاب فمعناه تقرؤن التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على أفعال البر والاعراض عن أفعال الاثم أما قوله أفلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون وسبب التعجب وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه فى المفسدة والاحسان الى النفس أولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال أفلا تعقلون (الثانى) ان من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس فى المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا أصل لهذه التخويفات والا لما أقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بأفعال العقلاء فلهذا قال أفلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلا بد أن يجتهد فى أن يصير وعظه نافذا فى القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا فى القلوب ومن عصى كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثرا فى القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضى الله عنه قصم ظهرى رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك بقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ليس للعاصى أن يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول أما الآية فقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم وقال أيضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما المعقول

وبالجملة كما قبلها فى كونها حالا أى مستحقين للاستقرار والتمتع أو استئنافا (فتلقى آدم من ربه كلمات) أى استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها ووفق لها وقرئ بنصب ادم ورفع كلمات دلالة على انها استقبلته و بلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم و بحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب ألم تنفخ فى من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعى انت الى الجنة قال نعم والفاء للدلالة على ان التوبة حصلت عقيب الامر بالهبوط قبل تحقق

فهوانه لوجاز ذلك لجاز لمن زنى بامرأة أن ينكر عليها فى أثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مأمور بشيئين (أحدهما) ترك المعصية (والثانى) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر أما قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهى عن نسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد هو النهى عن ترغيب الناس فى البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثانى وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم وأما المعقول الذى ذكروه فيلزمهم (المسئلة الثانية) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم انما يصح و يحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز أن يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدرته لما صلحت للضدين فان حصل أحد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقى لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع أحد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقى عن الكل انه لا يسئل عما يفعل (المسئلة الثالثة) ا عن أنس رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام مررت ليلة أسرى بى عن قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا أخى يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر و ينسون أنفسهم ب وقال عليه الصلاة والسلام ان فى النار رجلا يتأذى أهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه ج وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضئ للناس و يحرق نفسه د وعن الشعبى يطلع قوم من أهل الجنة الى قوم من أهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال الشاعر

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرأى منك و ينفع التعليم

قيل عمل رجل فى ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل فى رجل وأما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روى أن يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فرؤى فى المنام فقيل له مافعل الله بك فقال غفر لى وأول ما سالنى منكر ونكير فقالا من ربك فقلت أما تستحيان

المأمور به والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليه عليه السلام للتشريف والايذان بعليته لالقاء الكلمات المدلول عليه بتلقيها (فتاب عليه) أى رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة والفاء للدلالة على ترتبه على تلقى الكلمات المتضمن لمعنى التوبة التى هى عبارة عن الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على عدم العود اليه واكتفى بذكر شان آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له فى الحكم و لذلك طوى ذكر النساء فى أكثر مواقع الكتاب والسنة (انه هو التواب) أى الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذى يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوب الرجوع فاذا وصف به العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف به البارى عز وعلا أريد به الرجوع عن العقاب الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد بليغ للتائب بالاحسان مع العفو والغفران والجملة تعليل لقوله تعالى فتاب عليه (قلنا) استئناف مبنى على سؤال ينسحب عليه

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فنقولان له من ربك وقيل للشبلي عند النزع قل لا اله الا الله فقال ان بيتاً أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

* قوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة أصلا والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولا في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والاقرب أن المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكرين لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية أخرى وصلاة المسلمين على كيفية أخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما أمرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة (المسئلة الثانية) ذكروا في الصبر والصلاة وجوها (أحدها) كأنه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستنكره طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم أنفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد وأن يكون مشتغلا بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية (وثانيها) المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ولانه عليه الصلاة والسلام قال الصوم جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون على الانسان حينئذ

بتحتم مقتضاه وتحققه لا محالة ودفعا لما عسى يقع في أمنيته عليه السلام من استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك واظهارا لنوع رأفة به عليه السلام لما بين الامرين من الفرق النير كيف لا والاول مشوب بضرب سخط مذيل ببيان أن مهبطهم دار بلية وتعاد لا يخلدون فيها والثاني مقرون بوعد ايتاء الهدى المؤدي الى النجاة والنجاح وأما ما فيه من وعد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصدا أوليا بل انما هو دائر على سوء اختيار المكلفين قيل وفيه تنبيه على أن الحازم يكفيه في الردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين فكيف بالمقترن بهما فتأمل وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني منها الى الارض وياباه التعرض لاستقرارهم في الارض في الاول

ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين أما قوله تعالى وانها ففي هذا الضمير وجوه (أحدها) الضمير عائد الى الصلاة أي الصلاة ثقيلة الا على الخاشعين (وثانيها) الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه عائد الى جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشئ اختصارا أو تقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها أفضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لابتيها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولا ذكر للارض أما قوله لكبيرة أي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا على وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد أن الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل أن الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع أما الموحد فلما اعتقد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ألا ترى الى قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشئ المر فان اعتقد أن له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها الا انها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه أما الخشوع فهو التذلل والخضوع أما قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم فللمفسرين فيه قولان (الاول) أن الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا أن العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن

ولذلك لا يستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كما في قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جاؤا معا (فاما يأتينكم مني هدى) الفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما مركبة من ان الشرطية وما المزيدة المؤكدة لمعناها والفعل في محل الجزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التأكيد وقيل معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته النون بني والا أعرب نحو هل يقومان وتقديم الظرف على الفاعل لما مر غير مرة والمعنى أن يأتينكم مني هدى برسول أبعثه اليكم وكتاب أنزله عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) كما في قولك ان جئتني فان قدرت أحسنت اليك وايراد كلمة الشك مع تحقق

حجز فارسلته مستيقن الظن أنه * مخالط مابين الشراسيف خائف
وقال تعالى انى ظننت أنى ملاق حسابيه وقال ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ذكر الله
تعالى ذلك انكار اعليهم وبعثا على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض
فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول الثانى) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن
الحقيقى ثم ههنا وجوه (الاول) أن تجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة
الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال
لمن مات انه لقى ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون
الموت فى كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقعا للموت فى كل لحظة فانه لا يفارق قلبه
الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوى دواعى التوبة ولانه مع
خشوعه لابد فى كل حال من أن لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافى فاذا كان حاله
ماذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة (الثانى) أن تفسر ملاقاة الرب بملاقاة
ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله بل
يظن الا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون أنهم
ملاقو ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسىء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه
أنه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقى ههنا
مسئلتان (المسئلة الاولى) استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقو ربهم على جواز رؤية
الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف
أما الآية فقوله تعالى فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال
ومن يفعل ذلك يلق أثاما وقال تعالى فى معرض التهديد واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه
فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية
وأما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقى الله وهو
عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف أهل النار وأما العرف فهو قول
المسلمين فيمن مات لقى الله ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل وأيضا فاللقاء يراد به القرب
ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير ما لقيته
بعدوان كان قد رآه واذا أذن له فى الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال
لقى فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على أن
اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضا قوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وهذا
انما يصح فى حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء فى أصل اللغة عبارة
عن وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقى هذا ذاك اذا ماسه
واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع
اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من

الاتيان لا محالة للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب بل يكفى فى وجوبه افاضة العقل ونصب الادلة الآفاقية والانفسية والتمكين من النظر والاستدلال أو للجرى على سنن العظماء فى ايراد عسى ولعل فى مواقع القطع والجزم والمعنى أن من تبع هداى منكم فلا خوف عليهم فى الدارين من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب أى لا يعتريهم مايوجب ذلك لا انه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم نفس الخوف والحزن أصلا بل يستمرون على السرور والنشاط كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاما لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصارا للجد والسعى فى اقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص

والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا

أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لايرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا أن هذا الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه وأما في قوله تعالى انهم ملاقوا ربهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلاجرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لايكون لهم مالك سواه وأن لايملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه أولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك أن يضرهم وينفعهم وان كان تعالى مالكا لهم في جميع أحوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين (الاول) المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما (والثاني) التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشئ مسبوق بالكون عنده فدلت هذه الآية على كون الارواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بناء على ما تقدم * قوله تبارك وتعالى (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى انما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل أما قوله وأني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه (أحدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان علما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لايمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها) المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم أن يكون موجودا والشئ حال عدمه لايكون موجودا فالشئ حال عدمه لايكون من العالمين وأن محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد صلى الله

لما تقرر في موضعه أن النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واظهار الهدى مضافا الى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيد وجوب اتباعه أولان المراد بالثاني ما هو أعم من الهدايات التشريعية وما ذكر من افاضة العقل ونصب الادلة الآفاقية والانفسية كما قيل وقرئ هدى على لغة هذيل ولاخوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) عطف على من تبع الخ قسيم له كأنه قيل ومن لم يتبعه وانما أوثر عليه ما ذكر تفظيعا لحال الضلالة واظهارا لكمال قبحها وايراد الموصول بصيغة الجمع للاشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب للايذان بتنوع الهدى الى ما ذكر من النوعين وايراد نون العظمة لتربية المهابة وادخال الروعة واضافة الآيات اليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها أي والذين كفروا برسلنا المرسلة اليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة

عليه وسلم فى ذلك الوقت وهـذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمى ذلك الزمان وانما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (وثانيها) ان قوله وأنى فضلتكم على العالمين عام فى العالمين لكنه مطلق فى الفضل والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن بنى اسرائيل فضلوا على العالمين فى أمر ما وهذا لايقتضى أن يكونوا أفضل من كل العالمين فى كل الامور بل لعلهم وان كانوا أفضل من غيرهم فى أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر أنه لايصح الاستدلال بقوله تعـالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على أن الانبياء أفضل من الملائكة بقى ههنا أبحاث (البحث الاول) قال ابن زيد أراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ماقال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل (البحث الثانى) ان جميع ماخاطب الله تعالى به بنى اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبى قد لحقتهم وجميع أقاصيص الانبيـاء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسـنه وقال اتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم وقال لقـد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل ومايغنى ماتسمعون عن غيركم (البحث الثالث) قال القفال النعمة بكسر النون المنة ومايُنعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها على وأما النعمة بفتح النون فهو ماينتعم به فى العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين (البحث الرابع) قوله تعالى وأنى فضلتكم على العالمين يدل على أنه رعاية الاصلح لاتجب على الله تعالى لافى الدنيا ولافى الدين لان قوله وأنى فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما أن يكون واجبا أولايكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من أدى واجبا فلامنة له على أحد وان كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن رعاية الاصلح غير واجبة لافى الدنيا ولافى الدين * فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة فى الدنيا فهذا يناسب أن يخصهم أيضا بالنعم العظيمة فى الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم أردف ذلك بالتخويف الشديد فى قوله واتقوا يوما * والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفحش فلهذا حذرهم عنها (البحث الخامس) فى بيان أن أى فرق العالم أفضل يعنى ان أيهم أكثر استجماعا لخصال الخير اعلم أن هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحى فكل طائفة تدعى أنها أفضل وأكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام فى هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه * قوله تعالى (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيا ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون) اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء

عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التى أنزلها على الانبياء عليهم السلام او أظهرها بايديهم من المعجزات وقيل كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها الى الجار والمجرور والآية فى الاصل العلامة الظاهرة قال النابغة * توهمت آيات لها فعرفتها * لستة اعوام وذا العام سابع * ويقال للمصنوعات من حيث دلالتها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل لانها علامة لانفصال ماقبلها مما بعدها وقيل لانها تجمع كلمات منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أى بجماعتهم * قال خرجنا من البيتين لاحى مثلنا * بآيتنا نزجى اللقاح المطافلا * واشتقاقها من أى لانها تبين أيا من أى أو من أوى اليه أى رجع وأصلها أوية أو أية فابدلت عينها ألفا على غير قياس أو أوية أو أيية

لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لايتقى ولابد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعا فالمراد ماذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات وأعظمها تهويلا وذلك لان العرب اذا دفع أحدهم الى كريهة وحاولت اعوانه دفاع ذلك عنه بذلت مافى نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان رأى من لاطاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ماقصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان لم يبق بعده الافداء الشئ بمثله اما مال أو غيره وان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبرالله سبحانه انه لايغني شئ من هذه الامور عن المجرمين فى الآخرة بقى على هذا الترتيب سؤالان (السؤال الاول) الفائدة من قوله لاتجزى نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولاهم ينصرون فالمقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لاتجزى نفس عن نفس شيئا أنه لايتحمل عنه غيره مايلزمه من الجزاء وأما النصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر فرقا آخران شاءالله تعالى (السؤال الثانى) ان الله تعالى قدم فى هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ الفدية وذكر هذه الآية فى هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فالحكمة فيه الجواب أن من كان ميله الى حب المال أشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر الان تفسير الالفاظ أما قوله تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل فى جزى هذا عند أهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى بردة بن يسار تجزيك ولاتجزى أحد ابعدك هكذا يرويه أهل العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز أى تقضى عن أضحيتك وتنوب ومعنى الآية أن يوم القيامة لاتنوب نفس عن نفس شيئا ولاتحمل عنها شيئا مما أصابها بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النيابة أن طاعة المطيع لاتقضى عن العاصي ماكان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة فى الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض أومال أوجاه فاستحله قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولادرهم فان كانت له حسنات أخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز أن يكون فى موضع مصدر أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيئا ومن قرألايجزى من أجزأ عنه اذا أغنى عنه فلا يكون فى قراءته الابمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما * فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لاتجزى فيه ومعنى التنكير أن نفسا من الانفس لاتجزى عن نفس

كريمة فاطلت أو آبية ثمانية فحذفت الهمزة تخفيفا (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الكفر والتكذيب وفيه اشعار بتميزهم بذلك الوصف تميزا مصححا للاشارة الحسية وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ وقوله عزوجل (أصحاب النار) أى ملازموها وملابسوها بحيث لايفارقونها خبره والجملة خبر للموصول أو اسم الاشارة بدل من الموصول أو عطف بيان له وأصحاب النار خبره وقوله تعالى (هم فيها خالدون) فى حيز النصب على الحالية لورود التصريح به فى قوله تعالى اصحاب النار خالدين فيها وقد جوز كونه حالا من النار لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة او اللام المقدرة أو فى محل الرفع على انه خبر آخر لاولئك على رأى من جوز وقوع الجملة خبرا ثانيا وفيها متعلق بخالدون والخلود فى الاصل المكث الطويل وقد انعقد

غيرها شيئا من الاشياء وهو الاقساط الكلي القطاع للمطامع أما قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة أن يستوهب أحد لاحد شيئا و يطلب له حاجة وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا أى صارا زوجا واعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة أنها ان جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ويجوز أن يرجع الى النفس الاولى على أنها لو شفعت لهما لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا أما قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل أى فدية وأصل الكلمة من معادلة الشئ تقول ما أعدل بفلان أحدا أى لا أرى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أما قوله تعالى ولا هم ينصرون فاعلم أن التناصر انما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة وقد أخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر أخاك ظالما أو مظلوما ومنه معنى الاغاثة تقول العرب أرض منصورة أى ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا أنبتها فكأنه أغاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله أى أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد و يسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا قالوا معناه فانتقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يغاثون و يحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هنالك من عذابه بقي في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث انه لا يتيقن له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال والآية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم (المسئلة الثانية) أجمعت الامة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب أم تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه

المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم بصدد توجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره بتذكيركلهم بالنعمة العامة لبني آدم قاطبة بقوله تعالى واذ قال ربك الخ واذ قلنا للملائكة الخ لان المعنى كما أشير اليه بلغهم كلامي واذكر لهم اذ جعلنا أباهم خليفة في الارض ومسجودا للملائكة عليهم السلام وشرفناه بتعليم الاسماء وقبلنا توبته والابن من البناء لانه مبني أبيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت فكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرئ اسرائل بحذف الياء و اسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء واسرائل بهمزة مفتوحة واسرائل بهمزة مكسورة بين الراء

وقال أصحابنا تأثيرها فى اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه (أحدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئا (الثانى) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة فى سياق النفى فتعم جميع أنواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولاهم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصراله وذلك على خلاف الآية * لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) أن اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فايسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم (الثانى) ان ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن أيضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التى نذكرها لانا نجيب عن الاول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثانى أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفى الشفاعة فى زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق الثواب بشفاعة أحد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصى ولو قال اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصى فثبت أن المقصود من الآية نفى تأثير الشفاعة فى اسقاط العقاب لا نفى تأثيرها فى زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتى بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون فى الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) أن العلم بانه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من أثبته سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع أحدا وأما من نفاه فمع القول بالنفى استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد (الثانى) انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الادون المشفوع اليه لان من فوقه يكون آمراله وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فأفاد قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعات باسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص

والللام وتخصيص هذه الطائفة بالذكر والتذكير لما انهم أوفر الناس نعمة وأكثرهم كفرا بها (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) بالتفكر فيها والقيام بشكرها وفيه اشعار بانهم قد نسوها بالكلية ولم يخطروها بالبال لانهم أهملوا شكرها فقطوا واضافة النعمة الى ضمير الجلالة لتشريفها وايجاب تخصيص شكرها به تعالى وتقييد النعمة بهم لما ان الانسان مجبول على حب النعمة فاذا انظر الى ما فاض عليه من النعم حمله ذلك على الرضا والشكر قيل أريد بها ما أنعم به على آبائهم من النعم التى سيجىء تفصيلها وعليهم من فنون النعم التى أجلها ادراك عصر النبى عليه السلام وقرئ اذكروا من الافتعال ونعمتى باسكان الياء واسقاطها فى الدرج وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور

بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته (وخامسها) قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى أخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا أن يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذا لم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء عليهم السلام لانه لاقائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية (وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغى أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة أدعيتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن يختم لهم مصرين على الكبائر * لا يقال لم لا يجوز أن يقال انهم يرغبون الى الله تعالى فى أن يجعلهم من أهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لا أنهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين كما انهم يقولون فى دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون فى أن يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون فى أن يوفقهم التوبة اذا كانوا مذنبين وكلا الرغبتين مشروطة بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب اذا شرطنا شرطا فى قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن نزيد شرطا فى قولنا اجعلنا من أهل الشفاعة (الثانى) ان الامة فى كلا الرغبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففى قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون فى أن يوفقهم التوبة من الذنوب وفى الثانى يرغبون فى أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام فلو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سؤال أهلية الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع اما على قولنا ان أهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال أهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق (وثامنها) ان قوله تعالى وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وماهم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا فى العفو عن العقاب ولا فى الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فنفى الشفاعة عمن لم يأذن فى شفاعته وكذا قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى يأذن فى الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر لان هذا الاذن لو عرف لعرف اما بالعقل أو بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر أو بالآحاد والآحاد لا مجال له فيه لان رواية الآحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك فى المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز وأما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة فحيث أطبق الاكثرون على

واحد ممن يتولى طرفيه ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتبه منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدماء والاموال وآخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد بحيث نغفل عن أنفسنا فضلا عن غيرنا ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وأما ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل

الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن (وعاشرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادى عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر وهى أربعة (الاول) ماروى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أنه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت أنى قد رأيت اخواننا قالوا يارسول الله ألسنا اخوانك قال بل أنتم أصحابى واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يارسول الله كيف تعرف من يأتى بعدك من أمتك قال أرأيت ان كان لرجل خيل غر محجلة فى خيل دهم فهو لا يعرف خيله قالوا بلى يارسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض ألا فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال أناديهم ألا هلم ألا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فأقول فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يكن يقول فسحقا فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز أن يكون شفيعا لهم فى الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء (الثانى) روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة يا كعب أعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو منى وأنا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن عجرة الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) انه اذا لم يكن من النبى ولا النبى منه فكيف يشفع له (وثانيها) قوله ولم يرد على الحوض دليل على نفى الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبأن يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى (وثالثها) أن قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح فى انه لا أثر للشفاعة فى حق صاحب الكبيرة (الثالث) عن أبى هريرة قال عليه السلام لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يارسول الله أغثنى فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح فى المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له فى الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبى هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجرته والاستدلال به أنه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال أن يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة فى هذا الباب * أما أصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

من حسن الاثابة وتفصيل العهدين قوله تعالى ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولا دخلنكم جنات الخ وقرئ أوف بالتشديد للمبالغة والتأكيد (واياى فارهبون) فيما تأتون وما تدرون خصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد ودالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وأن المؤمن ينبغى أن لا يخاف الا الله تعالى (وآمنوا بما أنزلت) أفرد الايمان بالقرآن بالامر به لما أنه العمدة القصوى فى شأن الوفاء بالعهود (مصدقا لما معكم) من التوراة والتعبير عنها بذلك للايذان بعلمهم بتصديقه لها فان المعية مئنة لتكرر المراجعة اليها

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك أنت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال انها كانت في حق الكفار أو في حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان تغفرلهم فانك أنت العزيز الحكيم لايليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لايجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لاقائل بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم لايجوز حمله على الكافر لانه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة له الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ماقلناه مارواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم أمتي أمتي وبكى فقال الله تعالى ياجبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله مايبكيك فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عزوجل ياجبريل اذهب الى محمد فقل له انا سنرضيك في أمتك ولانسوءك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لايملكون الشفاعة الامن اتخذ عند الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود من الآية ان المجرمين لايملكون الشفاعة لغيرهم أو انهم لايملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا أنا نقول حمل الآية على الوجه الثاني أولى لان حملها على الوجه الاول يجرى مجرى ايضاح الواضحات فان كل أحد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لايملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت هذا فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الامن اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لايستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب أن يكون داخلا تحته أقصى مافي الباب أن يقال

نازل حسبما نعت فيها أو من حيث انه موافق لها في القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وأما مايتراءى من مخالفته لها في بعض جزئيات بالاحكام المتفاوتة بسبب تفاوت الاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من من حيث ان كلا منها حق بالاضافة الى عصره وزمانه متضمن للحكم التي عليها يدور فلك التشريع وليس في التوراة دلالة على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ماينسخها وانما تدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هي ناطقة بنسخ تلك الاحكام فان نطقها بصحة القران الناسخ لها نطق بنسخها فاذن مناط المخالفة في الاحكام المنسوخة انما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

المتقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام لوكان موسى حيا لما وسعه الااتباعي وتقييد المنزل بكونه مصدقا لما معهم لتأكيد وجوب الامتثال بالامر فان ايمانهم بما معهم مما يقتضي الايمان بما يصدقه قطعا (ولا تكونوا أول كافر به) أي لاتسارعوا الى الكفر به فان وظيفتكم أن تكونوا اول من آمن به لما انكم تعرفون شأنه وحقيقته بطريق التلقي مما معكم من الكتب الالهية كما تعرفون أبناءكم وقد كنتم تستفتحون به وتبشرون بزمانه كما سيجيء فلا تضعوا موضع مايتوقع منكم ويجب عليكم مالايتوهم صدوره عنكم من كونكم أول كافر به ووقوع أول كافر به خبرا من ضمير الجمع بتأويل أول فريق أوفوج أو بتأويل لايكن كل واحد منكم أول كافر به كقولك كسانا حلة ونهيهم عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد به التعريض لا الدلالة على مانطق به الظاهر كقولك اماأنا فلست بجاهل

والبهودي اتخذ عندالرحمن عهدا وهوالايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنانقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون معمولا به فيما وراءه (ورابعها) قوله تعالى في صفة الملائكة ولايشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عندالله تعالى وكل من كان مرتضى عندالله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عندالله تعالى لانه مرتضى عندالله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عندالله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عندالله تعالى لان المرتضى عندالله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عندالله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عندالله واذاثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى ولايشفعون الالمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلا لشفاعتهم واذاثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لاقائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لايكون أهلا لشفاعة الملائكة واذالم يكن أهلا لشفاعة الملائكة وجب أن لايكون أهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ماذكرتم من الدليل واذاثبت انه ليس بمرتضى وجب أن لايكون أهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولايشفعون الالمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذاكان صاحب الكبيرة غيرمرتضى وجب أن يكون داخلا في النفي (الوجه الثاني) ان الاستدلال بالآية انما يتم لوكان قوله ولايشفعون الالمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولايشفعون الالمن ارتضاه الله أما لوحملناه على أن المراد منه ولايشفعون الالمن ارتضى الله منه شفاعته فحينئذ لاتدل الآية الا اذاثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا أول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهملتين لايتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لايتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذاثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لايتناقضان لاحتمال أن يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وأيضافقد ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذاكان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من أهل الشفاعة (وأماالسؤال الثاني) فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولايشفعون الالمن ارتضاه الله أولى من حملها على ان المراد

ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عزوجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثانى لاتفيد الآية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة اولى (وخامسها) قوله تعالى فى صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه على مسئلة دليل الخطاب (وسادسها) قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على أنه تعالى أمر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قد غفر لهم والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا (وسابعها) قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها أو ردوها فالله تعالى أمر الكل بانهم اذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية باحسن منها أو بان يردوها ثم أمرنا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رحمة ولا شك ان هذا تحية فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها أو ردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء فوجب أن يقبل الله شفاعته فى الكل وهو المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس فى الآية ذكر التوبة والآية تدل على ان الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فان الله يغفر لهم وهذا يدل على ان شفاعة الرسول فى حق أهل الكبائر مقبولة فى الدنيا فوجب أن تكون مقبولة فى الاخرة لانه لا قائل بالفرق (وتاسعها) أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم فتأثيرها اما أن يكون فى زيادة المنافع أو فى اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد فى فضله عندما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثانى وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) ان الشفيع لابد ان يكون أعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا ادون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح ان توصف بكوننا شافعين له (الثانى) قال ابو الحسين سؤال المنافع لغير انما يكون شفاعة اذا كان فعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه لم تفعل اوكان لسؤاله تأثير فى فعلها فاما اذا كانت تفعل سواء سألها

فقد كفر بما يصدقه أو مثل من كفر من مشركى مكة وأول افعل لا فعل له وقيل أصله أوأل من وأل اليه اذا نجا وخلص فابدلت الهمزة واوا تخفيفا غير قياسى أو أأول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا تشتروا بآياتى) أى لا تأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالنسبة الى مافات عنهم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كانت لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها على الايمان وانما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصود فيها بالثمن الذى شأنه أن يكون وسيلة فيها وقرنت الآيات التى حقها أن يتنافس فيها المتنافسون بالباء التى تصحب الوسائل ايذانا بتعكيسهم حيث

أولم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لايكون شفاعة له ألاترى ان السلطان اذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فحثه بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لامحالة سواء حثه عليه اولم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لايقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حال الثاني حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله له من الله تعالى فلم يصح أن تكون شافعين والجواب عن الاول لانسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمى شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لاتعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم و بهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وأيضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله و يعظمه سواء سالت الامة ذلك اولم تسال ولكنا لانقطع بانه لايجوز أن يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لولا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب أن يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم أقصى مافي الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا أن هذا لايقتضي تخصيص ذلك العام لماثبت في أصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض أقسامه فان ذلك لايوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحادي عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلاثة أوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي قالت المعتزلة الاعتراض من ثلاثة وجوه (أحدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانا بينا ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده (وثانيها) أنه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبائر فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لاأقل من التسوية (وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلايجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لايفيد الا الظن فلايجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (أحدها) أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني أشفاعتي لاهل الكبائر من أمتي كما ان المراد من قوله هذا ربي أي أهذا ربي (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مختص لافي أصل اللغة ولافي عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لايجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة فان قيل

عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ماهو كالمبادى لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي من مقدمات التقوى أولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد أمر فيها بالرهبة المتناولة للفريقين وأما الخطاب بالثانية فحيث خص بالعلماء أمر فيها بالتقوى الذي هو المنتهى (ولاتلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاشتباه بين المختلفين والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى يشتبه أحدهما بالآخر أولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعيفه أوتذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع

هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصى ولكن قوله أهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصى الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا أن لفظ أهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر فنحمله على الشخص الآتى بكل الطاعات فانه يكفى في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه (وثالثها) هب انه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصى الكبيرة لكن أهل المعاصى الكبيرة أعم من أهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة ويكون تاثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما أحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أشفاعتى لاهل الكبائر من أمتى ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ماادخرت شفاعتى الالاهل الكبائر من امتى واعلم أن الانصاف انه لايمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات (الثانى) روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبى دعوة مستجابة فتعجل كل نبى دعوته وانى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمتى لايشرك بالله شيأ رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من أمته لايشرك بالله شيأ وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة (الثالث) عن أبى هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لايارسول الله قال يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألاترون ما أنتم فيه ألاترون ماقد بلغكم ألاتذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض أبوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يآدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك ألاترى ما نحن فيه ألاترى ماقد بلغنا فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهانى عن الشجرة فعصيته نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يانوح أنت أول الرسل الى أهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك ألاترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى اذهبوا الى غيرى اذهبوا

الحق والاخفاء عمن لم يسمعه أو منصوب باضمار أن على الواو للجمع أى لاتجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أى وأنتم تكتمون اى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق امالان المراد بالاخير ليس عين الاول بل هو نعت النبى صلى الله عليه وسلم الذى كتموه وكتبوا مكانه غيره كما سيجيء في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم واما لزيادة تقبيح المنهى عنه اذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره (وأنتم تعلمون) أى حال كونكم عالمين بانكم لابسون كاتمون أو وأنتم تعلمون انه حق أو وأنتم من أهل العلم وليس ايراد الحال لتقييد النهى به كما في قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى بل لزيادة تقبيح حالهم اذ الجاهل عسى يعذر

الى ابراهيم فياتون ابراهيم عليه السلام فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليله من أهل الارض اشفع لنا الى ربك ألاترى الى مانحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى موسى فياتون موسى و يقولون ياموسى أنت رسول الله فضلك الله برسالاته و بكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك ألاترى الى مانحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانى قتلت نفسا لم أومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى عيسى بن مريم فياتون عيسى فيقولون أنت رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد اشفع لنا الى ربك ألاترى الى مانحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى محمد فيأتونى فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتاخر اشفع لنا الى ربك ألاترى الى مانحن فيه فانطلق وأستاذن على ربي فيؤذن لى فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعني ماشاء الله أن يدعني ثم يقول لى يامحمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم أسفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فيدعني ماشاء الله أن يدعني ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم أشفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ماشاء الله أن يدعني ثم يقول يامحمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واسفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم أشفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم أرجع فاقول يارب مابقى فى النار الا من حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه (أحدها) ان هذه الاخبار أخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوى انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لايكون شئ منها حجة (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك أيضا ممايطرق التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل أيضا يطرق التهمة اليها (ورابعها) انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك أيضا يطرق التهمة اليها (وخامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعى على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها (وسادسها) ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لايفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز * أجاب اصحابنا عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا و بينها قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار

(وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) أى صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما بمعزل من كونه صلاة وزكاة أمرهم الله تعالى بفروع الاسلام بعد الامر باصوله (واركعوا مع الراكعين) أى فى جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لمافيها من تظاهر النفوس فى المناجاة وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط ابن قريع السعدى

لا تحقرن الضعيف علك أن
تركع يوما والدهر قد رفعه

(أتأمرون الناس بالبر) تجريد للخطاب وتوجيه له الى بعضهم بعد توجيهه الى الكل والهمزة فيها تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع فى الخير من البر الذى هو

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم والجواب عن جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة (أما الوجه الاول) وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (أما الوجه الثاني) وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا (وأما الوجه الثالث) وهو قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول (وأما الوجه الرابع) وهو قوله وما للظالمين من أنصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فقوله وما للظالمين من أنصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب (وأما الوجه الخامس) وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين (وأما الوجه السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه (وأما الوجه السابع) وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال (وأما الوجه الثامن) وهو التمسك بقوله وان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسئلة الوعيد (وأما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أولها وأما الاحاديث فهي دالة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة

و بر في مراعاة الاقارب و بر في معاملة الاجانب (وتنسون أنفسكم) أي تتركونها من البر كالمنسيات عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونهما ومدار الانكار والتوبيخ هي الجملة المعطوفة دون ما عطف هي عليه (وأنتم تتلون الكتاب) تبكيت لهم وتقريع كقوله تعالى وأنتم تعلمون أي والحال انكم تتلون التوراة

وذلك لايدل على أنه لايشفع لاحد البتة من أصحاب الكبائر ولأنه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن والذي نحققه أنه تعالى بين ان أحدا من الشافعين لايشفع الا باذن الله فلعل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع و بعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موقع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود فحيث لايحصل فانما لايحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز أن لايكون الشئ مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا أن يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شئ قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشئ كالمتوسط بين واجب الوجود و بين ذلك الشئ الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لاتضئ الا للقابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لاجرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا أنه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وأرواح الانبياء كالوسايط بين واجب الوجود و بين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى أرواح العامة فهذا ماقالوه في الشفاعة تفريعا على أصولهم * قوله تعالى (واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم و يستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكأنه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذكروا اذ فرقنا بكم البحر وهي انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول أما قوله واذ نجيناكم فقرئ أيضا أنجيناكم ونجيتكم قال القفال أصل الانجاء والتنجية التخليص وأن يبان الشئ من الشئ حتى لايتصلا وهما لغتان نجي وأنجي ونجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا أي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه فكأنه متخلص منه قال صاحب الكشاف أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفا وخص استعماله بأولى الخطر والشان كالملوك وأشباههم ولايقال آل الحجام والاسكاف قال علي بن عيسى الاهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولايقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكأنه قال الاهل هم خاصة الشئ من جهة تغليبه عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة وحكي عن أبي عبيدة انه سمع فصيحا يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (أحدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن

الناطقة بنعوته صلى الله عليه وسلم الآمرة بالايمان به أو بالوعد بفصل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) أي أتتلونه فلا تعقلون مافيه أو قبح ماتصنعون حتى ترتدعوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق مايوجبه فالمبالغة من حيث الكيف أو ألا تتأملون فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الامرين والمبالغة حينئذ من حيث الكم والعقل في الاصل المنع والامساك ومنه العقال الذي يشد به وظيف البعير الى ذراعه لحبسه عن الحراك سمي به النور الروحاني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي مايقبح و يعقله على مايحسن والآية كما ترى ناعية على كل من يعظ غيره و لايتعظ بسوء صنيعه و عدم تأثره وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحمق الخالي عن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفراعنة أحد أشد علظة ولا أقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان أهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذا كان بين دخول يوسف مصر و بين أن دخلها موسى أكثر من أربعمائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد أما آل فرعون فلا شك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تفضل به من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا أولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا * أبينا أن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب و يريدونه بكم والسوء مصدر ساء بمعنى السيء يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء أشده وأصعبه كأنه قبحه بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في أعماله أصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى من بني اسرائيل انهم قالوا لموسى أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لاسيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من أشد أنواع العذاب حتى ان من هذه حالته ربما تمنى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها فقال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا أبحاث (البحث الاول) ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه (أحدها) ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يفضي آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة فان المرأة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب لان قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة

النقل والمراد بها كما أشير اليه حثه على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فتقيم غيرها الا منع الفاسق عن الوعظ يروى انه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوي التصرف في القلوب وكان كثيرا ما يموت من أهل مجلسه واحد أو اثنان من شدة تأثير وعظه وكان في بلده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فحضره يوما على حين غفلة منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم ان العجوز لقيت الواعظ يوما في الطريق فقالت

لتهدي الانام ولا تهتدي * ألا ان ذلك لا ينفع
فيا حجر الشحذ حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع

فلما سمعه الواعظ شهق شهقة فخر من فرسه مغشيا عليه فحملوه الى بيته فتوفي الى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كلفوا ما فيه مشقة من ترك

الطويلة مستمتعا بمسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء أحب الى الوالدين من البنات ولذلك فان أكثر الناس يستثقلون البنات و يكرهونهم وان كثر ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به الآية ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وانما كانوا يؤدون الاناث دون الذكور (وخامسها) ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون أبناءكم لم يحتج الى الواو وأما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم أن يقال انه تعالى قال قبل تلك الآية ولقد ارسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله والتذكير بأيام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون أبناءكم نوعا آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم أراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات وكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد أمره وأكثر المفسرين على أن المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه (الاول) حملا للفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى أما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان (الاول) أن الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم أما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم أي يفتشون حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها (أحدها) قول

الرياسة والاعراض عن المال هو لجوابذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى أو بالصوم الذي هو الصبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف على العبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادة و كف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه السلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر كما في قوله تعالى

ابن عباس رضى الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم أن يجعل فى ذريتـه أنبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفـار يطوفون فى بنى اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما رأوا أن كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفنـاء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام (وثانيها) قول السدى ان فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المنجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم فى تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذى يستفاد من علم التعبيـر وعلم النجوم لا يكون أمرا مفصلا والاقدح ذلك فى كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون أمرا مجملا والظاهر من حال العـاقل ان لا يقدم على مثـل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسـل أولى واذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبيـاء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد أو يقال انه كان شاكا متحيرا فى دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم أن الفائدة فى ذكر هذه النعمة من وجوه (أحدها) أن هذه الاشياء التى ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يمتحن به النـاس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ فى اذلالهم ولا شك فى ان ذلك من أعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضى نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة فى الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا فى نهاية الذل وكان خصمهم فى نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكأنه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة أنصـاره فى الحال فانه محق لا بد وأن ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب أعدائه (وثالثها) ان الله تعـالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعى فى طلب عز الآخرة أما قوله تعـالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيآت والبلوى واقعـة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر أن يقال فى الخير ابلاء وفى الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر قال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم * وابلاهما خير البلاء الذى يبلو

واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليهـا أو جملة ما أمروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) الخشوع الاخبـات ومنـه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وانما لم تثقـل عليهم لانهـم يتوقعـون ما أعد لهم بمقابلتها فتهون عليهم ولانهم يستغرقون فى مناجاة ربهم فـلا يدركون ما يجرى عليهـم من المشاق والمتاعب ولذلك قال عليه السلام وقرة عينى فى الصلاة والجملة حاليـة او اعـتراض تذييلى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليـه راجعون) أى يتوقعون لقاءه تعـالى ونيل ما عنده من المثوبات والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليهم للايذان بفيضـان احسانه اليهم او يتيقنون أنهم يحشرون اليـه للجزاء فيعملون على حسب

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنـا هو المحنة ان أشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان أشير به الى الانجاء وحمله على النعمة أولى لانها هى التى صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعـام الله تعالى على اسـلافهم * قوله تعالى (واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنـا آل فرعون وأنتم تنظرون) هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا أى فصلنا بين بعضه و بعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنى عشرة على عدد الاسباط فان قلت مامعنى بكم قلنا فيـه وجهان (أحدهما) انهم كانوا يسلكونه و يتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما (الثانى) فرقناه بسببكم و بسبب انجائكم ثم ههنا ابحاث (البحث الاول) روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون والقبط و بلغ بهم الحال فى معلوم الله انه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السـلام بنى اسرائيل أن يستعير واحلى القبط وذلك لغرضـين (أحدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثانى) ان تبقى أموالهم فى أيديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشى وقال لموسى أخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله وأوحينا الى موسى أن أسر بعبادى وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا كل سبط خمسون ألفا فلما خرج موسى عليه السـلام ببنى اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقـال لاتتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوى فوالله ماصاح ليلته ديك فلما أصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا أفرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الى ستمائة ألف من القبط وقال قتادة اجتمع اليه ألف ألف وما ئتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين أى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فلما سار بهم موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون أين أمرك ربك فقال موسى الى أمامك وأشار الى البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه فى البحر فكان يمشى فى الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له ياموسى أين أمرك ربك فقال البحر قـال والله ما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثنى عشر جبلا فى كل واحد منها طريق فقـال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال تعالى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل

ذلك رغبة و رهبة واما الذين لا يوقنون بالجزاء ولا يرجون الثـواب ولا يخافون العقاب كانت عليهم مشقة خالصة فتثقل عليهم كالمنافقين والمرائين فالتعـرض للعنوان المذكور للاشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم و يؤيده أن فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنـه يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم فى الرجحان أطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال فارسلته مستيقن الظن أنه مخالطا بين الشراسيف جائف * وجعل خبر ان فى الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عندهم (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) كرر التذكير للتـاكيد ولربط مابعده من الوعيد الشديد به (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى عطف الخاص على العام لكماله أى فضلت آباءكم (على العـالمين) أى عالمى زمانهم بما منحتهم من العلم والايمان والعمل

بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكراً لله تعالى (البحث الثانى) اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعماً كثيرة فى الدين والدنيا أما نعم الدنيا فى حق موسى عليه السلام فهى من وجوه (أحدها) انهم لما وقعوا فى ذلك المضيق الذى من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب وان ساروا اغرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) انهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم (وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بنى اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفاً منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقياً من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) انه وقع ذلك الاغراق بحضر من بنى اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وأنتم تنظرون وأما نعم الدين فى حق موسى عليه السلام فمن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) انهم لما عاينوا ذلك صار داعياً لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعياً لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لاعز فى الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولاشدة أشد مما كانت ببنى اسرائيل ثم ان الله تعالى فى لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزاً وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه فى كل الامور وأما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) انه كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل الكتاب لانه كان معلوماً من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط أهل الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة مالا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحى وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا فى تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا أن من

الصالح وجعلتهم انبياء وملوكا مقسطين وهم اباؤهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام وبعده قبل أن يغيروا (واتقوا يوما) أى حساب يوم أو عذاب يوم (لاتجزى نفس عن نفس شيئا) أى لاتقضى عنها شيئا من الحقوق فانتصاب شيئا على المفعولية أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدرية وقرئ لاتجزئ أى لاتغنى عنها فيتعين النصب على المصدرية وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة يوما والعائد منها محذوف أى لاتجزى فيه ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه فحذف الجار وأجرى المجرور مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف فى قول من قال فما أدرى أغيرهم تناء وطول العهد أم مال أصابوا أى أصابوه (ولاتقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل) أى من النفس الثانية العاصية أو من الاولى والشفاعة من الشفع

خالف الله شقى فى الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد فى الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا فى الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) ان أمة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام فى أمور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فمع أن معجزتهم هى القرآن الذى لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه فى أمر البتة وهذا يدل على ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من أمة موسى عليه السلام بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان فلق البحر فى الدلالة على وجود الصانع القادر وفى الدلالة على صدق موسى كالامر الضرورى فكيف يجوز فعله فى زمان التكليف والجواب أما على قولنا فظاهر وأما المعتزلة فقد أجاب الكعبى الجواب الكلى بأن فى المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بنى اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا فى التنبيه الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى ألا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة وأما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا فى نهاية الكمال فى العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة (السؤال الثانى) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم أن ذلك ما كان من فعله بل لابد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقى على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف اختار تور يط نفسه فى المهلكة ودخول البحر مع انه كان فى تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشئ يعمى ويصم فحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة وأما قوله تعالى وأنتم تنظرون ففيه وجوه (أحدها) انكم ترون التطام أمواج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه أن يريهم اياهم فلفظهم البحر ألف ألف ومائتى ألف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية أى نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) أن المراد وأنتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بأبصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربتك وأهلك ينظرون اليك فما أتاك تقول ذلك اذا قرب أهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم ﴿ قوله تعالى (واذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون) اعلم أن هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذ واعدنا فقرأ أبو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير ألف

كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا والعدل الفدية وقيل البدل وأصله التسوية سمى به الفدية لانها تساوى المفدى ويجزى مجزاه (ولاهم ينصرون) أى يمنعون من عذاب الله عز وجل والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة والتذكير لكونها عبارة عن العباد والاناسى والنصرة ههنا أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر وكأنه أريد بالآية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فانه اما أن يكون قهرا أولا والاول النصرة والثانى اما أن يكون مجانا أولا والاول الشفاعة والثانى اما أن يكون بأداء عين ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو بأداء غيره وهو أن يعطى عنه عدلا وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر

فى هذه السورة وفى الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف فى المواضع الثلاثة فاما بغير ألف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولابد من اثنين وأما بالالف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لابد وان يقول افعل ذلك (وثانيها) قال القفال لايبعد ان يكون الآدمى يعد الله ويكون معناه يعاهد الله (وثالثها) انه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحى وهو وعد الله المجىء للميقات الى الطور أما موسى ففيه وجوه (أحدها) وزنه فعلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس يميس اذا تبختر فى مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعل فالميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة اذا أخذت ماعليها من الورق وكانه سمى بذلك لصلعه (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم وسى هو الشجر وانما سمى بذلك لان أمه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته فى البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمى باسم المكان الذى أصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا أما الاول فلان بنى اسرائيل والقبط ماكانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون مرادهم ذلك وأما الثانى فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لايفيد معنى فى الذات والاقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس فامانسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام أما قوله تعالى أربعين ليلة ففيه ابحاث (البحث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبنى اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه مايجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببنى اسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا ياموسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه فى الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير القلم قال أبو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثانى) انما قال أربعين ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالى (البحث الثالث) قوله تعالى واذ واعدنا موسى أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعون يوما منذ خرج فلان أى تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أى أربعين كان بل أربعين معينا وهو الثلاثون من ذى القعدة والعشر الاول من ذى الحجة لان موسى عليه السلام كان

الخطاب معهم وردهم عما كانوا عليه من اعتقاد أن آباءهم الانبياء يشفعون لهم (واذ نجينا كم من آل فرعون) تذكير لتفاصيل ما أجمل فى قوله تعالى نعمتى التى أنعمت عليكم من فنون النعماء وصنوف الآلاء أى واذكروا وقت تنجيتنا اياكم أى آباءكم فان تنجيتهم تنجية لاعقابهم وقرىء أنجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولى الاخطار كالانبياء عليهم السلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى لملك الفرس وقيصر لملك الروم وخاقان لملك الترك ولعتوه اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتمرد وكان فرعون موسى عليه السلام مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وقيل انه كان عطارا أصفهانيا ركبته الديون فأفلس فاضطر الى الخروج فلحق بالشام فلم يتسن له المقام به

طالبان المراد هو هذه الاربعون وثانيها قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل هذه الاربعين ووعد بانه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثانى هو المتأيد بالاخبار (البحث الرابع) قوله ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله فى الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت فى اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصرى فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التوراة عليه بحضرة السبعين واظهر فى ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بنى اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك فى محل التعجب فهو كمن يقول انى احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدنى بالسوء والايذاء (البحث الثانى) قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقى مع بنى اسرائيل الثياب والحلى الذى استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلى لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامرى فى مسيره مع موسى عليه السلام فى البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون فى دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامرى اخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلا والقى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذه القوم الها لانفسهم فهذا ما فى الرواية ولقائل ان يقول ان الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (احدها) ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذى لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة فى قلب احد من العقلاء فى كونه الها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التى تكون قريبة من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة فى كون

فدخل مصر فرأى فى ظاهرة حملا من البطيخ بدرهم وفى نفسه بطيخة بدرهم فقال فى نفسه ان تيسر لى اداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى حملا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسين اخذوا منه بطيخا فدخل البلد وما معه الا بطيخة فذة فباعها بدرهم ومضى لوجهه ورأى اهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى احد سياسة ثم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فتعرض لاوليائه فقال انا امين المقابر فلا ادعكم تدفنونه حتى تعطونى خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لآخر وآخر حتى جمع فى مقدار ثلاثة اشهر مالا عظيما ولم يتعرض له احد قط الى ان تعرض يوما لاولياء ميت فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصبك هذا المنصب فذهبوا به الى فرعون فقال من انت ومن اقامك بهذا المقام قال لم يقمنى احد وانما فعلت ما فعلت ليحضرنى

ذلك الجسم المصوت الها (والجواب) هذه الواقعة لايمكن تصحيحها الاعلى وجه واحد وهو أن يقال ان السامرى ألقى الى القوم أن موسى عليه السلام انما قدر على ما أتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بوا سطتها على هذه المعجزات فقال السامرى للقوم وأنا أتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم فى أن يصير وامثل موسى عليه السلام فى الاتيان بالخوارق أولعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام فلذلك وقعوا فى تلك الشبهة (البحث الثالث) هذه القصة فيها فوائد (أحدها) أنها تدل على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان أولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون فى معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل أن هذه الامة خير من أولئك وأكمل عقلا وأزكى خاطرا منهم (وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه عليه السلام استفادها من الوحى (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان أولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا فى شبهة السامرى (ورابعها) فى تسلية النبى صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركى العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام فى هذه الواقعة النكدة فانهم بعد أن خلصهم الله من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة من أول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أولى (وخامسها) ان أشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون بأسلافهم ثم ان أسلافهم كانوا فى البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف أما قوله تعالى وأنتم ظالمون ففيه ابحاث (البحث الاول) فى تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم الظلم فى أصل اللغة هو النقص قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيى المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين فى خيرات الدين والدنيا (الثانى) ان الظلم فى عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالى من نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير فى علمه أو ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان فى الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمى ظلما (البحث الثانى) استدلت المعتزلة بقوله وأنتم ظالمون على ان المعاصى ليست بخلق الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى

فأحضره ودفعه الى فرعون فقال ولنى أمورك ترنى أمينا كافيا فولاه اياها فسار بهم سيرة حسنة فانتظمت مصالح العسكر واستقامت أحوال الرعية ولبث فيهم دهرا طويلا وترامى أمره فى العدل والصلاح فلمامات فرعون أقاموه مقامه فكان من أمره ما كان وكان فرعون يوسف ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) أى يبغونكم من سامه خسفا اذا أولاه ظلما وأصله الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) أى أفظعه وأقبحه بالنسبة الى سائره والسوء مصدر من ساء يسوء ونصبه على المفعولية ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم أو من آل فرعون أومنهما جميعا لاشتمالها على ضميريهما (يذبحون

أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان

ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعلها (وثانيها) انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها) لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وأبيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئلتي الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا (البحث الثالث) في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر لا يعود الا عليهم لانهم ما استفادوا الا انهم بذلك ظلموا أنفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء أما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان أداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فأما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا ألا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا ههنا واذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذا ثبت ذلك ثبت أيضا انه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك أيضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى أما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون وأما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر (الجواب) لو أراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أو لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو أراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية أخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت أن الاشكال وارد عليهم أيضا والله أعلم * قوله تعالى (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) اعلم أن هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة وان يكون شيئا داخلا في التوراة وان يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول أن التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقوله رأيت الغيث

ليسومونكم ولذلك ترك العاطف بينهما وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ما فعلوا لما أن فرعون رأى في المنام أو أخبر الكهنة انه سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قضاء الله عز وجل شيئا قيل قتلوا بتلك الطريقة تسعمائة ألف مولود وتسعين ألفا وقد أعطى الله عز وجل نفس موسى عليه السلام من القوة على التصرف ما كان يعطيه أولئك المقتولين لو كانوا أحياء ولذلك كانت معجزاته ظاهرة باهرة (وفي ذلكم) اشارة الى ما ذكر من التذبيح والاستحياء أو الى الانجاء منه وجمع الضمير للمخاطبين فعلى الاول معنى قوله تعالى (بلاء) محنة وبلية وكون استحياء نسائهم أي استبقائهن على الحياة محنة مع أنه عفو وترك للعذاب لما أن ذلك كان للاستعمال في الاعمال الشاقة وعلى الثاني نعمة وأصل البلاء الاختبار ولكن لما كان ذلك في حقه سبحانه محالا وكان ما يجري

والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لانه اذا أبان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التوارة وهو بيان أصول الدين وفروعه وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه (أحدها) أن يكون المراد من الفرقان ما أوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل (وثانيها) أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولى وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر وأيضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر أن ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد انا لما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وأيضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن وانه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التوراة وآتينا محمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه وأما قوله تعالى لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال أراد الكفر من الكافر وأيضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم أن الاهتداء اذا كان بخلقه فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو أنزل بدلا من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز أن يقول أنزلت الكتاب لكي تهتدوا واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصى مع الجواب والله أعلم

الجملة ويراد بالبلاء القدر المشترك الشامل لهما (من ربكم) من جهته تعالى بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وبتوفيقه لتخليصكم منهم أو بهما معا (عظيم) صفة لبلاء وتنكيرهما للتفخيم وفي الآية الكريمة تنبيه على أن ما يصيب العبد من السراء والضراء من قبيل الاختبار فعليه الشكر في المسار والصبر على المضار (واذ فرقنا بكم البحر) بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفيتها اثر تذكيرها وبيان عظمها وهولها وقد بين في تضاعيف ذلك نعمة جليلة أخرى هي الانجاء من الغرق أي واذكروا اذ فلقناه بسلوككم أو ملتبسا بكم كقوله تعالى تنبت بالدهن أو بسبب انجائكم وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت مسالك وقرئ بالتشديد للتكثير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط

التخليص من فرعون بصيغة التفعيل وكذا قوله تعالى (وأغرقنا آل فرعون) أريد فرعون وقومه وانما اقتصر على ذكرهم للعلم بأنه أولى به منهم وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضي الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر قومه (وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم واطباق البحر عليهم او انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل او ينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه بها فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا نخاف ان يغرق بعض اصحابنا فلا

* قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم) اعلم ان هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه (أحدها) ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها (وثانيها) أن الله تعالى لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق أولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجد أولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام (وثالثها) أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ما تمت الا بالقتل مع أن محمدا عليه السلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة (ورابعها) أن فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان أولى ومعلوم أن ترغيب الانسان فيما هو المصلحة المهمة له من أعظم النعم وأما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه أي واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم وللمفسرين في الظلم قولان (أحدهما) انكم نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) أن الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد لئلا يوهم اطلاقه انه ظلم الغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم أنفسكم أما قوله تعالى باتخاذكم العجل ففيه حذف لانهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن الحذف أما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ففيه سؤالات (السؤال الاول) قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما أن قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه

نعم فقتح الله تعالى فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر فلما وصل اليه فرعون فرآه منفلقا

فيغسل وجهه ثم يديه ويقتضي أن وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على أن لاياتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لاتتم ولاتحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام أن شرط توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عمدا لاتتم توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه فلا يمتنع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لاتتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشئ قد يطلق عليه اسم ذلك الشئ مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لاتتم الا به فكذا ههنا (السؤال الثاني) ما معنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لاتكون الا للبارى والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما لافائدة فيه فانكم اذا أذنبتم الى الله وجب أن تتوبوا الى الله (السؤال الثالث) كيف اختص هذا الموضع بذكر البارى (الجواب) البارى هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة (والسؤال الرابع) ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا (الجواب) الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا أي فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم (السؤال الخامس) ما المراد بقوله فاقتلوا أنفسكم أهو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد نفسه أو المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لايجوز أن يكون المراد أمر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين (الاول) وهو الذي عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا على انهم ما قتلوا أنفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك (الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار أن القتل هو نقض البنية التي عندها يجب أن يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدى الى أن يموت قريبا أو بعيدا انما سمي قتلا على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لايجوز أن يأمر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولاتكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن

اقتحمه هو وجنوده فغشيهم ما غشيهم واعلم أن هذه الواقعة كما أنها لموسى معجزة عظيمة تخر لها اطم الجبال ونعمة عظيمة لاوائل بني اسرائيل موجبة عليهم شكرها كذلك اقتصاصها على ما هي عليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم معجزة جليلة تطمئن بها القلوب الابية وتنقاد لها النفوس الغبية موجبة لاعقابهم أن يتلقوها بالاذعان فلا تأثرت أوائلهم بمشاهدتها ورؤيتها ولا تذكرت أواخرهم بتذكيرها وروايتها فيا لها من عصابة ما أعصاها وطائفة ما أطغاها (واذ واعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد مهلك فرعون وعد الله موسى عليه السلام أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة وقيل وعد عليه السلام بني اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم

يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة ولقائل أن يقول لانسلم أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال أو بعده والدليل عليه انه لو حلف أن لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه وتسميه كل أهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء أدى اليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لابد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا أولا لانسلم انه لابد فيه من مصلحة والدليل عليه انه أمر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا أنه لابد من مصلحة ولكن لم قلت انه لابد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز أن يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى أمره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا أنه لابد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز أن يقال ان علمه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل أنه لما أمر بان يقتل نفسه غدا فان علمه بذلك يصير داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون أقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) أن يقال أمر كل واحد من أولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا أنفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه أن المؤمنين كالنفس الواحده وقيل في قوله تعالى ولا تلمزوا أنفسكم أي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا أي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على أنفسكم أي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون أولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر غير أولئك التائبين بقتل أولئك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا أنفسكم أي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني أقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات أن يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين ألفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلاثة أيام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق (الثاني) أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا فاخذ عليهم

بكتاب من عند الله تعالى فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة ثم زاد عشرا من ذي الحجة وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور وصيغة المفاعلة بمعنى الثلاثي وقيل على أصلها تنزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وأربعين ليلة مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف أي تمام أربعين ليلة وقرئ وعدنا (ثم اتخذتم العجل) بتسويل السامري الها ومعبودا وثم للتراخي الرتبي (من بعده) أي من بعد مضيه الى الميقات على حذف المضاف (وأنتم ظالمون) باشراككم ووضعكم الشئ في غير موضعه وهو حال من ضمير اتخذتم أو اعتراض تذييلي أي وأنتم قوم عادتكم الظلم

المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون بالاثنى عشر ألفا الذين ماعبدوا العجل البتة وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه أومد طرفه اليهم أواتقاهم بيد او رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله و يقولان البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين ألفا هذا رواية الكلبي (الثالث) ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضى لامر الله فارسل الله تعالى سحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشفار من أيديهم (السؤال السادس) كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل * الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اما عاما في حق الكل أو كان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ما روى ان منهم من لم يقتل ممن قبل الله توبته * الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم أنفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض اوان كان عاما فالعام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم ففيه تنبيه على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول أولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لابد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم والتأخير وأما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله تعالى فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (والآخر) أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم وأما معنى قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم * قوله تعالى (واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة ثم احييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب (وثانيها) أن فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل باولئك (وثالثها) تشبيههم في جحودهم

الحال
عفا من بعد أحوال عفاه كل هتان كثير الوبل هطال
وقوله تعالى (من بعد ذلك) أي من بعد الاتخاذ الذي هو متناه في القبح للايذان بكمال بعد العفو بعد تلك المرتبة من الظلم (لعلكم تشكرون) لكي تشكروا نعمة العفو وتستمروا بعد ذلك على الطاعة (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) أي التوراة الجامعة بين كونها كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل أريد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه و بين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي

معجزات النبي صلى الله عليه وسلم باسلا فهم فى جحود نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لايظهر عن النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو أظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم (ورابعها) فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقى منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان أولى الناس بالايمان به أهل الكتاب لما انهم عرفوا اخبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا فى كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان أميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي (البحث الثاني) للمفسرين فى هذه الواقعة قولان (الاول) أن هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ماهم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل وألقاه فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لايستطيع أحد من بنى آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو و يقول يا الهى اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى منهم واحد فما الذى يقولون فى فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم أرواحهم وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا أنفسهم (القول الثاني) أن هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى أن يأتيهم موسى فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما أتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكى و يقول يارب ماذا أقول لبنى اسرائيل فانى أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معى منهم احد فماذا أقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هى الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

تهتدوا بالتدبر فيه والعمل بما يحويه (واذ قال موسى لقومه) بيان لكيفية وقوع العفو المذكور (ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل) أى معبودا (فتوبوا) أى فاعزموا على التوبة (الى بارئكم) أى الى من خلقكم بريئا من العيوب والنقصان والتفاوت وميز بعضكم من بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب الخلوص عن الغير امابطريق التفصى كما فى برئ المريض أو بطريق الانشاء كما فى برأ الله آدم من الطين والتعرض لعنوان البارئية للاشعار بأنهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية منتهاها حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذى خلقهم بلطيف حكمته بريئا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر الذى هو مثل فى الغباوة وأن من لم يعرف حقوق منعمه حقيق بان تسترد هى منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب (فاقتلوا أنفسكم) تماما

كيف يحييه الله تعالى فقالوا ياموسى انك لاتسال الله شيئا الااعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعاه بذلك فاجاب الله دعوته واعلم أنه ليس فى الآية مايدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها مايدل على ان الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أوغيرهم اماقوله تعالى لن نؤمن لك خطاه لانصدقك ولانعترف بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهى مصدر من قولك جهرت بالقراءة و بالدعاء كان الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس أوعلى الحال بمعنى ذوى جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهى اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال أصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشئ كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه و يقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا و يقال وجه جهير اذا كان ظاهرا الوضاءة وانما قالوا جهرة تأكيد الثلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل على مايراه النائم أماقوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه ابحاث (البحث الاول) استدلت المعتزلة بذلك على أن رؤية الله ممتنعة قال القاضى عبدالجبار انها لوكانت جائزة لكانوا قدالتمسوا أمرا مجوزا فوجب أن لاتنزل بهم العقوبة كالم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام فى قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال أبو الحسين فى كتاب التصفح ان الله تعالى ماذكر سؤال الرؤية الا استعظمه وذلك فى آيات (أحدها) هذه الآية فان الرؤية لوكانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن الا باحياء ميت فى انه لايستعظم ولاتأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم فى الحال فلوكانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية فى كون كل واحد منهما عتوا فكما أن انزال الكتاب غير ممتنع فى نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما عتوا ترك العمل به فى انزال الكتاب فيبقى معمولا به فى الرؤية (وثالثها) قوله تعالى وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أونرى ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لوكانت جائزة وهى عندمجوزها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة فى الدين أوالدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى مايقال لن نؤمن لك حتى يحيى الله بدعائك هذا الميت واعلم أن هذه الوجوه مشتركة فى حرف واحد وهو أن الرؤية لوكانت جائزة لماكان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا

لتوبتكم بالبخع أو بقطع الشهوات وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد العجل بقتل من عبده يروى أن الرجل كان يرى قريبه فلم يقدر على المضى لامر الله تعالى فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لايتباصرون بها فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم) اشارة الى ماذكر من التوب والقتل (خير لكم عند بارئكم) لما أنه طهارة عن الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) عطف على محذوف على أنه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلم الذى يقتضيه سياق النظم الكريم وسباقه فان مبنى الجميع على التكلم الى الغيبة ليكون ذريعة الى اسناد الفعل الى ضمير

وكذا القول فى طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب أن يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد فى مثل هذا الموضع هل على ضروب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ماذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا ممكنا حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة فى ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا أما قول أبى الحسين الطاهر يقتضى كون الكل ممتنعا ترك العمل به فى البعض فيبقى معمولا به فى الباقى قلنا انك ما أقمت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع فى هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضى كون الكل ممتنعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما السبب فى استعظام سؤال الرؤية الجواب فى ذلك يحتمل وجوها (أحدها) أن رؤية الله تعالى لا تحصل الا فى الآخرة فكان طلبها فى الدنيا مستنكرا (وثانيها) أن حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة أولى لان الرؤية تتضمن العلم الضرورى والعلم الضرورى ينافى التكليف (وثالثها) انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والمتعنت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن فى منع الخلق عن رؤيته سبحانه فى الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية فى الدنيا كما علم أن فى انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله أعلم (البحث الثانى) للمفسرين فى الصاعقة قولان (الاول) انها هى الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) قوله تعالى فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هى الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة (وثانيها) أنه تعالى قال فى حق موسى وخر موسى صعقا أثبت الصاعقة فى حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما أفاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشى (وثالثها) أن الصاعقة هى التى تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت (ورابعها) أن ورودها وهم مشاهدون لها أعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وأنتم تنظرون منبها على عظم العقوبة (القول الثانى) وهو قول المحققين ان الصاعقة هى سبب الموت ولذلك قال فى سورة الاعراف فلما أخذتهم الرجفة واختلفوا فى ان ذلك السبب أى شئ كان على ثلاثة أوجه (أحدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة جاءت من السماء (وثالثها) أرسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف

بارئكم المستتبع للايذان بعلية عنوان البارئية والخلق والاحياء لقبول التوبة التى هى عبارة عن العفو عن القتل تقديره فعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وانما لم يقل فتاب عليهم على أن الضمير للقوم لما أن ذلك نعمة أريد التذكير بها للمخاطبين لا لأسلافهم هذا وقد جوز أن يكون فتاب عليكم متعلقا بمحذوف على انه من كلام موسى عليه السلام لقومه تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم ولا يخفى أنه بمعزل من اللياقة بجلالة شان التنزيل كيف لا وهو حينئذ حكاية لوعد موسى عليه السلام قومه بقبول التوبة منه تعالى لا لقبوله تعالى حتما وقد عرفت أن الآية الكريمة تفصيل لكيفية القبول المحكى فيما قبل وأن المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة (انه هو التواب الرحيم) تعليل لما قبله أى الذى يكثر توفيق المذنبين للتوبة ويبالغ فى قبولها منهم وفى الانعام عليهم (واذ قلتم

سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام فى هذا الكلام قلت لا لوجهين (الاول) أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام (الثانى) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه فى قوله تعالى فى حق موسى فلما أفاق مع أن لفظة الافاقة لا تستعمل فى الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه * أما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت فى دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذى يمنع من تكليفهم فى الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما فى الجنة من اللذات وما فى النار من الآلام و بعد العلم الضرورى لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع فى هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد و يكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصرى أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الاماتة ثم أعادهم كما أحيا الذى أماته حين مر على قرية وهى خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر أجلا لحياتهم وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة * قوله تعالى (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابع الذى ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ فى سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد أن بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام بعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام تظللكم وذلك فى التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس و ينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع و يبعث الله اليهم السلوى وهى السمانى فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعنى فظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بان أخذوا أزيد مما أطلق لهم فى أخذه أو بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه * قوله تعالى (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

التى هى اتخاذ العجل أى لن نؤمن لاجل قولك ودعوتك أو لن نقر لك والمؤمن به اعطاء الله اياه التوراة او تكليمه اياه أو أنه نبى أو أنه تعالى جعل توبتهم بقتلهم أنفسهم (حتى نرى الله جهرة) أى عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة لما بينهما من الاتحاد فى الوضوح والانكشاف الا ان الاول فى المسموعات والثانى فى المبصرات ونصبها على المصدرية لانها نوع من الرؤية أو حال من الفاعل أو المفعول وقرئ بفتح الهاء على انها مصدر كالغلبة أو جمع كالكتبة فيكون حالا من الفاعل لا غير والقائلون هم السبعون المختارون لميقات التوبة عن عبادة العجل روى أنهم لما ندموا على ما فعلوا وقالوا لئن لم يرحمنا ربنا و يغفر لنا لنكونن من الخاسرين أمر الله

وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وأنزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم فى باب الدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم و بين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم أن الكلام فى هذه الآية على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول أما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه أمر تكليف و يدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الامر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية ومالايتم الواجب الابه فهو واجب فثبت أن الامر بدخول القرية أمر تكليف لاامر اباحة (الثانى) أن قوله ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم دليل على ماذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لايدل على عينها وانما يرجع فى ذلك الى الاخبار وفيه أقوال (أحدها) وهو اختيار قتادة والربيع وأبى مسلم الاصفهانى انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولانك أن المراد بالقرية فى الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول ابن عباس وأبى زيد انها اريحا وهى قريبة من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لايجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضى التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر فى حياة موسى لكن موسى مات فى أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس وأجاب الاولون بأنه ليس فى هذه الآية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى أو على لسان يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال وأما قوله تعالى فكلوا منها حيث شئتم رغدا فقد مر تفسيره فى قصة آدم عليه السلام وهو أمر اباحة أما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان (الاول) اختلفوا فى الباب على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس (وثانيهما) حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها (الثانى) اختلفوا فى المراد بالسجود فقال الحسن أراد به نفس السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين (الاول) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر (الثانى) أراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا فى التوبة

الى الطور وقع عليه عمود من الغمام وتغشاه كله فكلم الله موسى عليه السلام يأمره وينهاه وكان كلما كلمه تعالى أوقع على جبهته نورا ساطعا لايستطيع أحد من السبعين النظر اليه وسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام افعل ولا تفعل فعند ذلك طمعوا فى الرؤية فقالوا ما قالوا كما سيأتى فى سورة الاعراف ان شاء الله تعالى وقيل عشرة آلاف من قومه (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى مما يشبه الاجسام و يتعلق به الرؤية تعلقها بها على طريق المقابلة فى الجهات والاحياز ولاريب فى استحالته انما الممكن فى شانه تعالى الرؤية المنزهة عن الكيفيات بالكلية وذلك للمومنين فى الآخرة وللافراد من

فالتائب عن الذنب لابد أن يكون خاضعا مستكينا أما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه (أحدها) وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد ان أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذا الاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه أن يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطأ وعدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب ألزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالحاصل انه أمر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها الى التحقيق (وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسئلتنا حطة أو أمرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله ٭ صبر جميل فكلانا مبتلي ٭ والاصل صبرا على تقدير أصبر صبرا وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بأن قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك وارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف وارادا بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا قلنا روى عن ابن عباس انهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين (أحدهما) ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما) وهو الاقرب انهم أمروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان أما القلب فالندم وأما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها أما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ٭ ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله نغفر لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما تقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان أداء

الانبياء الذين بلغوا في صفاء الجوهر الى حيث تراهم كأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس في بعض الاحوال في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وعن وهب انهم لم يموتوا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وأشرفوا على الهلاك فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعا ربه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت اليهم عقولهم ومشاعرهم ولم يكن صعقة موسى عليه السلام موتا بل غشية لقوله تعالى فلما أفاق (وأنتم تنظرون) أي ما أصابكم بنفسه أو بآثاره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة قيد البعث به لما أنه قد يكون من الاغماء وقد يكون من النوم كما في قوله تعالى ثم بعثناهم

للواجب وأداء الواجب لايجوز ذكره فى معرض الامتنان (الثانى) ههنا قراآت (أحدها) قرأ أبو عمرو وابن المنادى بالنون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وفتحها (وثالثها) قرأ الباقون من أهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقتادة وأبو حيوة والجحدرى بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال والمعنى فى هذه القراآت كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه و بين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد * أما قوله تعالى خطاياكم ففيه قراآت (احداها) قرأ الجحدرى خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة (وثانيها) الاعمش خطيئاتكم بمدة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء (ورابعها) الكسائى خطأياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائى بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط * أما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة فى هذا التكليف أو من كان محسنا بطاعة أخرى فى سائر التكاليف (اما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين (أما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانا نزيده سعة فى الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية (وأما الاحتمال الثانى)وهو أن تكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا وأكثر من ذلك وأما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات أخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا فى غفران الذنوب ثم اذا أتيتم بعد ذلك بطاعات أخر أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفى الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا فى احسانه أى كتبنا تلك الطاعة فى حسناته وزدناه زيادة منافيها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين * أما قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ففيه قولان (الاول) قال أبو مسلم قوله تعالى فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما أمروا به لا على انهم أتوا له ببدل والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل فى المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف فى الفعل لا فى القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا اليه (الثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

عليكم الغمام) أى جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلها وذلك انه تعالى سخر لهم السحاب يسير بسيرهم وهم فى التيه يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون فى ضوئه وثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (وأنزلنا عليكم المن والسلوى) أى الترنجبين والسمانى وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) على ارادة القول أى قائلين لهم أو قيل لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق للايذان باقتضاء جنايات المخاطبين الاعراض عنهم وتعداد قبائحهم عند الغيبة على طريق المباثة

بف على مضمر قد حذف للايجاز والاشعار بانه أمر محقق غنى عن التصريح به أى فظلموا بان كفروا تلك النعم (انهم)

لنعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن ﴿ ٥٣٧ ﴾ كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران اذ لا يتخطاهم ضرره

انهم أتوا ببدله لان التبديل مشتق من البدل فلابد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذى قيل لهم ثم اختلفوا فى أن ذلك القول والفعل اى شئ كان فروى عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذى أمر وأن يدخلوا فيه سجدا زاحفين على أستاههم قائلين حنطة من شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على أدبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء بموسى وقالوا ماشاء موسى أن يلعب بنا الا لعب بنا حطة حطة أى شئ حطة أما قوله تعالى الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا فى نقصان خيراتهم فى الدنيا والدين أو لانهم أضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم أما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان (الاول) ان فى تكرير الذين ظلموا زيادة فى تقبيح أمرهم وايذانا بأن انزال الرجز عليهم لظلمهم (الثانى) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز أى العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب وأما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة أى شئ كانت لا دلالة فى الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالفجاة أربعة وعشرون ألفا فى ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشى خمس وعشرون ألفا ولم يبق منهم أحد أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفى الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال أبو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور فى قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق انه غير مكرر لوجهين (الاول) ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم فى قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وأن يكون من الكبائر فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر (الثانى) يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذى كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار (النوع الثانى) من الكلام فى هذه الآية اعلم أن الله تعالى ذكر هذه الآية فى سورة الاعراف وهى قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم أن من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وربما احتج أصحاب الشافعى رضى الله عنه فى انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز

وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب تهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم على الكفر (واذ قلنا) تذكير لنعمة أخرى من جنابه تعالى وكفرة أخرى لاسلافهم أى واذكروا وقت قولنا لآبائكم اثر ما أنقذناهم من التيه (ادخلوا هذه القرية) منصوبة على الظرفية عند سيبويه وعلى المفعولية عند الاخفش وهى بيت المقدس وقيل أريحا (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) أى واسعا هنيئا ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين وفيه دلالة على أن المأمور به الدخول على وجه الاقامة والسكنى فيؤول الى ما فى سورة الاعراف من قوله تعالى اسكنوا هذه القرية (وادخلوا الباب) أى باب القرية على ما روى من انهم دخلوا أريحا

القراءة بالفارسية ثم أجاب أبو بكر الرازي عنه بأنهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول بالى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلاجرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في الاعراف واذ قيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في أول الكلام اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ثم أخذ يعدد نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام أن يقول واذ قلنا أما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله تعالى واذ قيل لهم ابهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلاجرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذى ذكرناه في قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا وفي الاعراف فكلا (السؤال الرابع) لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لاجرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيآت لانه لما أسند الفعل الى نفسه لاجرم ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وأيضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل أن يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لابد أن يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لامحالة فلاجرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا وأما الذى لا يكون مذنبا فالاولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدا أولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين

لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام (سجدا) أى متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أى مسئلتنا أو أمرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة أو على انها مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى أن نحط رحالنا في هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) لما تفعلون من السجود والدعاء وقرئ بالياء والتاء على البناء للمفعول وأصل خطايا خطايئ كخضايع فعند سيبويه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفا وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا بجعل الامتثال توبة للمسيء وسببا لزيادة الثواب

المحسنين وأخرج تعالى عن صورة الجواب الى الوعد ايذانا بأن المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف

هنيئ المحسنين لاجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال السابع) لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو الجواب أما في الاعراف فذكر فيه أمرين (أحدهما) قول الحطة وهو اشارة الى التوبة (وثانيهما) دخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاءين (أحدهما) قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم وأوامره لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة وههنا ذكر أمة متجاوزة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف وأما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال في البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا وقال في الاعراف فأرسلنا الجواب الانزال يفيد حدوثه في أول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين) قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه أخف وعليه أكثر القراء واعلم أن هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلانه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه أعظم من الانعام بالماء المعتاد لان

اذا فعله وانه يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا) بما أمروا به من التوبة والاستغفار بان أعرضوا عنه وأوردوا مكانه (قولا) آخر مما لا خير فيه روى انهم قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بأمر الله عز وجل (غير الذي قيل لهم) نعت لقولا وانما صرح به مع استحالة تحقق التبديل بلا مغايرة تحقيقا لمخالفتهم وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فأنزلنا) أي عقيب ذلك (على الذين ظلموا) بما ذكر من التبديل وانما وضع الموصول موضع الضمير العائد الى الموصول الاول للتعليل والمبالغة في الذم والتقريع والتصريح بأنهم بما فعلوا قد ظلموا أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى (رجزا من السماء) أي عذابا مقدرا منها والتنوين للتهويل والتفخيم (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم المستمر حسبما يفيده

الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم وأما كونه من نعم الدين فلانه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين أجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وأنكر أبو مسلم حمل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا أقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا أو ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بأيامهم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدارا يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة ولا تكون كذلك الا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طوري حمله معه وكان مربعا له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجز فحمله في مخلاته واما للجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وأبين في القدرة وروى انهم قالوا كيف بنا لو أفضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى

للجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل وتعليل انزال الرجز به بعد الاشعار بعليته بظلمهم للايذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوه من القبائح لا بعدم توبتهم فقط كما يشعر به ترتيبه على ذلك بالفاء والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روي انه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفا (واذ استسقى موسى لقومه) تذكير لنعمة أخرى كفروها وكان ذلك في التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغيير الترتيب لما أشير اليه مرارا من قصد ابراز كل من الامور المعدودة في معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكر ولو روعي الترتيب الوقوعي لفهم أن الكل أمر واحد أمر بذكره واللام متعلقة بالفعل أي استسقى لاجل قومه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) روي انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه منه ثلاث أعين يسيل كل عين في جدول الى

الله تعالى (المسئلة الرابعة) الفاء فى قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف أى فضرب فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت بقى ههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف (الجواب) لا يمتنع فى القدرة أن يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن يضرب ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه أبلغ فى الاعجاز لكان أقرب لكن الصحيح انه ضرب فانفجرت لانه تعالى لو أمر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصيا ولانه اذا انفجرت من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا كأنه لا معنى له ولان المروى فى الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما فى قوله تعالى فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق (السؤال الثانى) انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفى الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا الجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) الفجر الشق فى الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان (وثانيها) لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد الى الماء فينفجر أى يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس أى يخرج قليلا (السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل اما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له فى البحث عن معنى القرآن والنظر فى تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعد ونه من المعجزات التى حكاها الله تعالى فى القرآن من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وأيضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا اذا وضع فى الكوز الفضة جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن فى الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكى يقتضى وقوع هذا الامر الغريب فى هذا العالم فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك أما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لافعاله لا جرم قلنا لهم لم لا يجوز أن يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا فى ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله تعالى فى تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله تعالى فتنسد عليهم أبواب المعجزات والنبوات اما أصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة

بط وكانوا ثمانية ألف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا أو كان حجرا أهبطه الله تعالى مع آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فأعطاه موسى عليه السلام مع العصا أو كان هو الحجر الذى فر بثوبه حين وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله تعالى به مما رموه به من الادرة فأشار اليه جبريل عليه السلام أن يحمله أو كان حجرا من الحجارة وهو الاظهر فى الحجة قيل لم يؤمر عليه السلام بضرب حجر بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى أرض لا حجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضرب به بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى الله تعالى اليه أن لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام حجمه ذراع فى ذراع والعصا عشرة أذرع على طوله عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة

للعادات هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهوره على يد المدعي على كونه صادقا (السؤال الرابع) أتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء ماء أو خلق الماء ابتداء (الجواب) أما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال أما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد أزال الله تعالى اليبوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضاه ففار الماء من بين أصابعه حتى استكفوا (السؤال الخامس) معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي لمحمد صلى الله عليه وسلم أقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك أقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا والجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك الى الفتن العظيمة فأكمل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه (أحدها) أن نفس ظهور الماء معجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا (وخامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى أما قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه أمر كل انسان أن لا يشرب الا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء وأما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما أباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت اضافته اليهم أما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم أو قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكأنه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء (والثاني) أن الاغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال قالوا لانه أقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة وهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه

﴿ غير ﴾

فتحقق الانفجار كأنه حصل بعقيب الامر بالضرب أي فضرب به فانفجرت (منه اثنتا عشرة عينا) وأما تعلق الفاء بمحذوف أي فان ضربت فقد انفجرت فغير حقيق بجلالة شأن النظم الكريم كما لا يخفى على أحد وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما أيضا لغتان (قد علم كل أناس) كل سبط (مشربهم) عينهم الخاصة بهم (كلوا واشربوا) على ارادة القول (من رزق الله) هو ما رزقهم من المن والسلوى والماء وقيل هو الماء وحده لانه يؤكل ما ينبت به من الزروع والثمار ويأباه أن المأمور به أكل النعمة العتيدة لا ما سيطلبونه واضافته اليه تعالى مع استناد الكل اليه خلقا وملكا اما للتشريف واما لظهوره بغير سبب عادي وانما لم يقل من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى فقلنا الخ ايذانا بأن الامر بالاكل والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عليه السلام (ولا تعثوا في الارض) العثي أشد الفساد فقيل لهم لا تمادوا في الفساد

عثيرجاز أماقوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين فالعثى أشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا فى الفساد فى حالة افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع فى الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا فى التنازع والله اعلم * قوله تعالى (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم أن القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن على بفتح الياء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم أن أكثر الظاهريين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية وعندنا أنه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك اما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى أن يسأل ذلك عن ربه كان الدعاء أقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون لأغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره (الثانى) لعلهم فى أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده فى أصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا (الثالث) لعلهم ملوا من البقاء فى التيه فسألوا هذه الاطعمة التى لا توجد الا فى البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء وثبت أنه ليس فى القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين فى ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهى غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما أبوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية (الثانى) ان قول موسى عليه السلام أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل

وقد يكون فى غير الفساد كما فى مقابلة الظالم المتعدى بفعله وقد يكون فيه صلاح راجح كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة ونظيره العيث خلا انه غالب فيما يدرك حسا (واذ قلتم) تذكير لجناية أخرى لاسلافهم وكفرانهم لنعمة الله عز وجل واخلادهم الى ما كانوا فيه من الدناءة والخساسة واسناد القول المحكى الى أخلافهم وتوجيه التوبيخ اليهم لما بينهم من الاتحاد (ياموسى لن نصبر على طعام واحد) لعلهم لم يريدوا بذلك جمع ما طلبوا مع ما كان لهم من النعمة ولا زوالها وحصول ما طلبوا مكانها اذ يأباه التعرض للوحدة بل أرادوا أن يكون هذا تارة وذلك أخرى روى أنهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم فاجمعوا

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيأ آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع (وعن الثاني) ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة (وعن الثالث) بقريب من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه أنه أدنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع أن يكون مراده أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سوء الادب ما واذا كان كذلك فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال أن طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعمش وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه أيضا ان الفوم هو الخبز وأيضا المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكى عن بعض العرب فوموا لنا أي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي أيضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه في حرف عبد الله ابن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير لان الحنطة أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة أتستبدلون وفي حرف أبي ابن كعب أتبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وضبط القول فيه أن المراد اما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أنتم عليه أفضل من الذي تطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون ألذ الاطعمة عند

ما كانوا فيه من النعمة الشديدة لوحدتها النوعية واطرادها وتاقت أنفسهم الى الشقاء (فادع لنا ربك) اى سله لاجلنا بدعائك اياه والفاء لسببية عدم الصبر للدعاء والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادى الاجابة (يخرج لنا) اى يظهر لنا ويوجد والجزم لجواب الامر (مما تنبت الارض) اسناد مجازى باقامة القابل مقام الفاعل ومن تبعيضية والتي في قوله تعالى (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) بيانية واقعة موقع الحال أى كائنا من بقلها الخ وقيل بدل

قوم قد يكون أخسها عند آخرين بل المراد ما بينا أن المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك أولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الامع الكد والتعب فيكون الاول أولى فان قيل كان لهم أن يقولوا هذا الذى يحصل عفواصفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله أشق من الذى لا يحصل الامع الكد اذا استهته طباعنا قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المسكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان أريد به البلد فما فيه الاسبب واحد وفى مصحف عبد الله وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون فى قوله اهبطوا مصرا روى عن ابن مسعود وأبى بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف فى مصرا زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب أن تحمل على ماهو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذى كان فيه فرعون وهو مروى عن أبى العالية والربيع وأما الذين قرؤا بالتنوين وهى القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذى كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله فى نوح ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول أى بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا أى بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا فى أن المراد من مصر هو البلد الذى كانوا فيه أولا أو بلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الاول) أن قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول أرض أخرى (والثانى) أن قوله كتب الله يقتضى دوام كونهم فيه (والثالث) ان قوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح فى المنع من الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) انه تعالى بعد ان أمر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة (أما الاول) فلأن قوله ادخلوا الارض المقدسة أمر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم مامنعوا من دخول مصر (أما الثانى) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان آخران (الاول) المراد لا تعصوا فيما أمرتم به اذا العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان أن ينكر

والكراث وأشباهها والفوم الحنطة وقيل الثوم وقرئ قثائها بضم القاف وهو لغة فيه (قال) أى الله تعالى أو موسى عليه السلام انكارا عليهم وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (أتستبدلون) أى أتأخذون لانفسكم وتختارون (الذى هو أدنى) أى أقرب منزلة وأدون قدرا سهل المنال وهين الحصول لعدم كونه مرغوبا فيه وكونه تافها مرذولا قليل القيمة وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة وقرئ أدنأ من الدناءة وقد حملت المشهورة على ان ألفها مبدلة من الهمزة (بالذى هو خير) أى بمقابلة ماهو خير فان الباء تصحب الذاهب الزائل دون الآتى الحاصل

على انهم أرادوازوال المن والسلوى بالمرة وحصول ماطلبوا مكانه لتحقق الاستبدال فيما امر من صورة المساو بة (اهبطوا مصرا) أمروابه بيانا لدناءة مطلبهم أواسعافا لمرامهم أى انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى وقرئ بضم الباء والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيئين وقيل أريد به العلم وانما صرف لسكون وسطه أولتاويله بالبلد دون المدينة ويؤيده أنه فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير منون وقيل أصله مصرايم فعرب (فان لكم ماسألتم) تعليل للامر بالهبوط أى فان لكم فيه ماسألتموه ولعل التعبير عن الاشياء المسؤلة بما للاستهجان بذكرها كأنه قيل فانه كثير فيه مبتذل يناله كل أحد بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أى جعلنا محيطتين بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو الصقتا بهم وجعلنا ضربة لازب

أن يكون دخول الارض المقدسة أولى (الثانى) أن نخصص ذلك النهى بوقت معين فقط قلنا ثبت فى أصول الفقه أن ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل وأيضا فهب أنه للندب ولكن الاذن فى تركه يكون اذنا فى ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لانسلم أن المراد من قوله ولاترتدوا لاترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما أمر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولاترتدوا على أدباركم تبادر الى الفهم أن هذا النهى يرجع الى ماتعلق به ذلك الامر قوله ان نخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر أما أبو مسلم الاصفهانى فانه جوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الاول) أنا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لامحالة علما لبلد معين وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل طالم وحرث فانهما لما جاآ علمين كان حملهما على العلمية أولى وأما ان قرأناه بالتنوين فاما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما فى نوح ولوط فيكون التقرير أيضا ما تقدم بعينه وأما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعلق اهبطوا مصرا يقتضى التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضى التخيير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثانى) أن الله تعالى ورث بنى اسرائيل أرض مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب أن لايكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها بوجه آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام فى المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال ان الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل أجاب الفريق الاول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا (أما الوجه الاول) فالجواب عنه انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهى التى فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضى التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم فى حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (أما الوجه الثانى) فالجواب عنه انا لانازع فى أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون فى القبة المضروبة أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب فى الذلة أن يكون المراد منها مايجرى مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فمن

يحارب و يفسد ذلك لهم خزى فى الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ماقال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ماكانت مضروبة عليهم من أول الامر أما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا أما قوله تعالى و باؤا ففيه وجوه (أحدها) البوء الرجوع فقوله باؤا أى رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الابشر (وثانيها) البوء التسوية فقوله باؤا أى استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) باؤا أى استحقوا ومنه قوله تعالى انى أريد أن تبوء باثمى واثمك أى تستحق الاثمين جميعا وأما غضب الله فهو ارادة الانتقام أما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل أحدهما جزاء للثانى أولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعى وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى و يقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ماتقدم لاجل هذه الافعال أيضا وفيه سؤالات (السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء (السؤال الثانى) لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين (الاول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقا لان الآتى به اعتقده حقا لشبهة وقعت فى قلبه وقد يأتى به مع علمه بكونه باطلا ولا شك أن الثانى أقبح فقوله و يقتلون النبيين بغير الحق أى انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا فى اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لاجل التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به و يستحيل أن يكون لمدعى الاله الثانى برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس ان الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق وأما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تأكيد بتكرير الشئ بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة أن يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتنى وخالفت أمرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلمى هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تبكيتا أما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم أى تجاوز الحق الى الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ أولا بما فعلوه فى حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه فى العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصى التى تخصهم ثم ربع بما يكون منهم من المعاصى المتعدية الى

بالكناية واليهود فى غالب الامر اذلاء مساكين اماعلى الحقيقة واما لخوف أن تضاعف جزيتهم (و باؤا) أى رجعوا (بغضب) عظيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف هو صفة لغضب مؤكد لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى بغضب كائن من الله تعالى أو صاروا احقاء به من قولهم باء فلان بفلان أى صار حقيقا بأن يقتل بمقابلته ومنه قول من قال بؤ بشسع نعل كليب وأصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ماسلف من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم (بأنهم) بسبب انهم (كانوا يكفرون) على الاستمرار (بآيات الله) الباهرة التى هى المعجزات الساطعة الظاهرة على يدى موسى عليه السلام مما عدوما لم يعد (و يقتلون النبيين بغير الحق) كشعيا وزكريا و يحيى عليهم السلام وفائدة

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا و يقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران ان الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة و يقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بباء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري بجعل الهمزة فيهما وعن أبي جعفر بياء ين خالصتين فيهما بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من صبا يصبو اذا مال الى الشئ فاحبه (والآخر) قلب الهمزة فنقول الصابين والصابون والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير أقرب لان أهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم أن عادة الله اذا ذكر وعدا أو وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه وتعالى يجازي المحسن باحسانه والمسئ باساءته كما قال ليجزي الذين أساؤا بما عملوا و يجزي الذين أحسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي أن يكون المراد من الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها (أحدها) وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة و بحيرة الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو ابن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر و بمحمد فلهم أجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

التقييد مع أن قتل الانبياء يستحيل أن يكون بحق الايذان بأن ذلك عندهم أيضا بغير الحق اذ لم يكن أحد معتقدا بحقية قتل أحد منهم عليهم السلام وانما حملهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو في العصيان والاعتداء كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتمادي في العدوان الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان صغار الذنوب اذا دووم عليها ادت الى كبارها كما أن مداومة صغار الطاعات مؤدية الى تحري كبارها وقيل كررت الاشارة للدلالة على أن ما لحقهم كما انه بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع و يجوز الاشارة الى المتعدد بالمفرد بتأويل ما ذكر أو تقدم كما في قول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه في الجلد توليع البهق

يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من آمن منهم بالايمان الحقيقى صار من المؤمنين عندالله وهو قول سفيان الثورى (وثالثها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من آمن بالله يقتضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا فى الماضى وثبتوا على ذلك واستمروا عليه فى المستقبل وهو قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا فى اشتقاقه على وجوه (أحدها) انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اى تبنا ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا أكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالدال للتعريب فان العرب اذا نقلوا أسماء من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفها (وثالثها) قال ابو عمرو بن العلاء سموا بذلك لانهم يتهودون اى يتحركون عند قراءة التوراة واما النصارى ففى اشتقاق هذا الاسم وجوه (احدها) ان القرية التى كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصارى الى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانة والياء فى نصرانى للمبالغة كالتى فى أحمرى لانهم نصروا المسيح أما قوله تعالى والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر وكذلك كانت العرب يسمون النبى عليه السلام صابئا لانه أظهر دينا بخلاف أديانهم وصبأت النجوم اذا خرجت من مطلعها وصبانابه اذا خرجنا به وللمفسرين فى تفسير مذهبهم أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن هم طائفة من المجوس واليهود لاتؤكل ذبائحهم ولاتنكح نساؤهم (وثانيها) قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الاديان خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان (الاول) ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثانى) ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبدالله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين فى هذه الفرق الاربعة انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب فى الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن

ولذلك جاء الذى بمعنى الذين (ان الذين آمنوا) أى بألسنتهم فقط وهم المنافقون بقرينة انتظامهم فى سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وان عبر عنها بالايمان لاتجديهم نفعا أصلا ولاتنقذهم من ورطة الكفر قطعا (والذين هادوا) أى تهودوا من هاد اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك حين تابوا من عبادة العجل وخصوا به لما كانت توبتهم توبة هائلة واما معرب يهوذا كأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كندامى جمع ندمان يقال رجل نصران وامرأة نصرانة والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى أحمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال لها

حضرته البتة واعلم انه قد دخل فى الايمان بالله الايمان بما أوجبه اعنى الايمان برسله ودخل فى الايمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل مايتصل بالاديان فى حال التكليف وفى حال الآخرة من ثواب وعقاب أماقوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال فى حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد ان أجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم أماقوله تعالى ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فقيل أراد زوال الخوف والحزن عنهم فى الدنيا ومنهم من قال فى الآخرة فى حال الثواب وهذا أصح لان قوله ولاخوف عليهم عام فى النفى وكذلك ولاهم يحزنون وهذه الصفة لاتحصل فى الدنيا وخصوصا فى المكلفين لانهم فى كل وقت لاينفكون من خوف وحزن اما فى أسباب الدنيا واما فى أمور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم فى الآخرة بالاجر ثم بين أن من صفة ذلك الاجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لانهم لوجوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الآية فى سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون وفى سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل فى اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين فى آية ونصبها فى أخرى فائدة تقتضى ذلك (والجواب) لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلابد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله أعلم . قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين) اعلم أن هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم أماقوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ففيه بحثان (الاول) اعلم أن الميثاق انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا فى تفسير الميثاق وجوها (أحدها) ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لاتحتمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم (وثانيها) ماروى عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابى فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد

ومهارى (والصابئين) هم قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب فهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج من دين الى آخر وقرئ بالياء اما للتخفيف واما لانه من صبا اذا مال لما انهم مالوا من سائر الاديان الى ماهم فيه أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر) أى من أحدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق (وعمل) عملا (صالحا) حسبما يقتضيه الايمان بماذكر (فلهم) بمقابلة ذلك (أجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) أى مالك أمرهم ومبلغهم الى كمالهم اللائق فمن اما فى محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم أجرهم والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط كما فى قوله تعالى ان الذين

المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلام علما مضافا الى سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على أنفسهم وهذا هو اختيار أبي مسلم (وثالثها) ان لله ميثاقين (فالاول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثانى) أنه ألزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثانى) قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا أي كل واحد منكم (والثانى) انه كان شيئا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لاشبه أن يكون هناك مواثيق أخذت عليهم لا ميثاق واحد والله أعلم وأما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه أبحاث (البحث الاول) الواو فى قوله تعالى ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وأما على تفسير أبي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال واذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثانى) قيل ان الطور كل جبل قال العجاج

دانى جناحيه من الطور فمر ❊ تقضى البازى اذا البازى كسر

أما الخليل فقال فى كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضى حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذى وقعت المناجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل فى الهواء قادر أيضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا فى فرسخ فاوحى الله اليهم أن اقبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحدة من أنكر امكان وقوف الثقيل فى الهواء بلا عماد وأما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت فى المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل فى الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادرا عليه وتمام تقريرها تين المقدمتين معلوم فى كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجرى مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافى التكليف أجاب القاضى بانه لا يلجئ لان أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتنوا المؤمنين الآية وجمع الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول كما أن افرادها فى الصلة باعتبار لفظه والجملة كما هى خبر ان والعائد الى اسمها محذوف أى من آمن منهم الخ واما فى محل النصب على البدلية من اسم ان وما عطف عليه وخبرها فلهم أجرهم وعند متعلق بما تعلق به لهم من معنى الثبوت وفى اضافته الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد لطف بهم وايذان بان أجرهم متيقن الثبوت مأمون من الفوات (ولا خوف عليهم) عطف على جملة فلهم اجرهم أى لا خوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر من ان النفى وان دخل على

استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد جازههنا أن يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء و يبقى التكليف أما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبأى هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لانه لايجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولاقوة حاصلة كما لايقال اكتب بالقلم ولاقلم وأجاب أصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل أما قوله تعالى واذكروا ما فيه أى احفظوا ما فى الكتاب وادرسوه ولاتنسوه ولاتغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذى هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال أما قوله تعالى لعلكم تتقون أى لكى تتقوا واحتج الجبائى بذلك على انه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم أن المفهوم من قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك أخذا للميثاق ولا صح قوله من بعد ثم توليتم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام أما قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك أى ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد يعلم فى الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى و يعترضون عليه و يلقونه بكل أذى و يجاهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور فى تراجم التوراة التى يقرون بها ثم فعل متأخروهم ما لاخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من الكتاب وجحودهم لحقه وحالهم فى كتابهم ونبيهم ماذكروا والله أعلم أما قوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان (الاول) ذكر القفال فى تفسيره وجهين (الاول) لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أى من الهالكين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثانى) أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى أوله أى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثانى) ان لقائل أن يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فهذا يقتضى ان انتفاء الخسران من

نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام هذا وقد قيل المراد بالذين آمنوا المتدينون بدين الاسلام المخلصون منهم والمنافقون فحينئذ لابد من تفسير من آمن بمن اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كايمان المخلصين أو بطريق احداثه وانشائه كايمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين فى الايمان ببيان أن تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين فى استحقاق الاجر وما يتبعه من الامن الدائم واما ما قيل فى تفسيره من كان منهم فى دينه قبل أن ينسخ

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسرات وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة أجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل فى الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح أن يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين أولاده فى العطية فانتفع بعضهم لولا أباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان أهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره و بعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا

* قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) اعلم أنه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا فى زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشأم وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل أرض فى شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفى غير ذلك الشهر فى كل سبت خاصة وهى القرية المذكورة فى قوله واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت فحفر واحياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس فى الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استسن الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن فى هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة أمران (الاول) اظهار معجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحى (الثانى) انه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكأنه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم فى السبت لكى يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذى فعلوه فى السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور فى هذه الآية لكنه مذكور فى قوله تعالى واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر ثم يحتمل أن يقال انهم انما تعدوا فى ذلك الاصطياد فقط وأن يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك

فى دين الاسلام وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام قطعا بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالته على حقيته فى زمانه فى الجملة على أن المنافقين والصابئين لا ينبغى فى حقهم ما ذكر أما المنافقون فان كانوا من أهل الشرك فالامر بين وان كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين وأما الصابئون فليس لهم دين يجوز رعايته فى وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم أو الى المنافقين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

الاصطياد (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لايسبتون لاتأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب أهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى وأما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب أما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر أى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ليس بأمر لانهم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وكقوله تعالى قالتا أتينا طائعين والمعنى أنه تعالى لم يعجزه ما أراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك أى لما أراد ذلك بهم صاروا كما أراد وهو كقوله كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا ولا يمتنع أيضا أن يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأى فائدة فيه قلنا أما عندنا فأحكام الله تعالى وأفعاله لاتتوقف على رعاية المصالح البتة وأما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة أو لغيرهم (المسئلة الثالثة) المروى عن مجاهد انه سبحانه وتعالى مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ونظيره أن يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذى لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا أبطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى أعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا أنه يكون مسخا (والثانى) ان جوزنا ذلك لما أمنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك في المشاهدات وأجيب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذى كان موجودا والباقى غير الزائل فالانسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما أن يكون جسما ساريا في البدن أو جزأ في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشئ مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذى تكون جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة

مجموع لا الى كل واحدة منها قصدا الى درج الفريق المذكور فيه ضرورة ان من كان من أهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المنافقين والصابئين مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله على أن المخلصين مع اندراجهم في حيز اسم ان ليس لهم في حيز خبرها عين ولا أثر فتأمل وكن على الحق المبين (واذ أخذنا ميثاقكم) تذكير لجناية أخرى لأسلافهم أى واذكر وقت أخذنا لميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله أخذنا أو حال أى وقد رفعنا فوقكم الطور كأنه ظلة روى أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم فأبوا قبولها فأمر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله عليهم حتى

الرسول عليه السلام وعن الثانى ان الامان يحصل باجماع الامة ولماثبت بماقررنا جواز المسخ أمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ماذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال فى العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) انه بعد ان يصير قردا لايبقى له فهم ولاعقل ولاعلم فلا يعلم مانزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متألمة فمن أين يحصل العذاب بسببه (الجواب) لم لايجوز أن يقال ان الامر الذى به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ماكانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف مانالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت فى نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثانى) أولئك القردة بقوا أو أفناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التى فى زماننا هل يجوز أن يقال انها من نسل أولئك الممسوخين أم لا (الجواب) الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مامكثوا الا ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ أى تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكأنه قال ردد البصر فى السماء ترديد من يطلب فطورا فانك وان أكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه فى طلب شئ ولا يظفر به فانه يرجع خائبا مطرودا من حيث كان يقصده من أن يعاوده أما قوله فجعلناها فقد اختلفوا فى ان هذا الضمير الى أى شئ يعود على وجوه (أحدها) قال الفراء جعلناها يعنى المسخة التى مسخوها (وثانيها) قال الاخفش أى جعلنا القردة نكالا (وثالثها) جعلنا قرية أصحاب السبت نكالا (ورابعها) جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت يدل على الامة أو الجماعة أو نحوها والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا أمكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره فليس فى الآية المتقدمة الاذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل أيضا نكل لما فيهما من المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا

قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ماآتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا مافيه) أى احفظوه ولاتنسوه أو تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب أو اعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى او لتنجوا من هلاك الدارين أو رجاء منكم ان تنتظموا فى سلك المتقين أو طلبا لذلك وقد مر تحقيقه (ثم توليتم) أى أعرضتم عن الوفاء بالميثاق (من بعد ذلك) من بعد اخذ ذلك الميثاق المؤكد (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) أى المغبونين بالانهماك فى المعاصى والخبط فى مهاوى الضلال عند الفترة وقيل لولا فضله تعالى عليكم بالامهال وتأخير العذاب لكنتم من الهالكين وهو الانسب بمابعده وكلمة لولا اما بسيطة أو مركبة من لو الامتناعية

وجيما قال الله تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم أى لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفى لان ذلك انما يكون ممن تضرر بالمعاصى وتنتقص من ملكه وتؤثر فيه وأما نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضى اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى فى السارق المصر القطع جزاء ونكالا وأراد به أن يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزى الذى لا يكاد يستعمل الا فى الذم العظيم فكأنه تعالى لما بين ما أنزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا فى السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق فبين انه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع أن يقلل مقدار ان مسخهم و يغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة و يكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم أما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه (أحدها) لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر فى كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين (وثانيها) أريد بما بين يديها ما بحضرها من القرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن أما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذى نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذى هو أعظم وأدوم وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بيناه فى أول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم (الثانى) أن يكون معنى قوله وموعظة للمتقين أن يعظ المتقين بعضهم بعضا أى جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم * قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى

وحرف النفى ومعناها امتناع الشئ لوجود غيره كما ان لو لامتناعه لامتناع غيره والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف وجوبا للدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم) أى عرفتم (الذين اعتدوا منكم فى السبت) روى انهم أمروا بان يتمحضوا يوم السبت للعبادة و يتجردوا لها ويتركوا الصيد فاعتدى فيه اناس منهم فى زمن داود عليه السلام فاشتغلوا بالصيد وكانوا يسكنون قرية بساحل البحر يقال لها أيلة فاذا كان يوم السبت لم يبق فى البحر حوت الا برز وأخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد فالمعنى وبالله لقد علمتموهم حين

ويريكم آياته لعلكم تعقلون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن عباس وسائر المفسرين أن رجلا في بني اسرائيل قتل قريباله لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فأوحى الله اليه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ان الايلام والذبح حسن والا لما أمر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعواض (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح أن يقال اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت ويصح أيضا أن يقال اذبح بقرة أى بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم فثبت أنه لا يفيد العموم لانه لو أفاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثانى) أن قوله تعالى اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفى العام فيجب أن يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفى ويكفى في ارتفاع عموم النفى خصوص صورة واحدة فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط أما الاطلاق في ذبح أى بقرة شاؤا فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفى فوجب أن لا يكون مستفادا من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فردا أى فرد كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أى بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب أن يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اى بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس

فعلوا من قبيل جناياتكم ما فعلوا فلم نمهلهم ولم نؤخر عقوبتهم بل عجلناها (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الطرد والصغار على ان خاسئين نعت لقردة وقيل حال من اسم كونوا عند من يجيز عمل كان في الظروف والحال وقيل من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى ممسوخين وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقرد كما مثل بالحمار في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا والمراد بالامر بيان سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما أراده عز وجل وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) أى المسخة والعقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها أى تمنعه وتردعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصصهم في

فى أن قوله تعالى اذبحوا بقرة هــل هو أمر بذبح بقرة معينة مبينة أو أمر بذبح بقرة أى بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان أمرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منـه هو وان كان أمرا بذبح أى بقرة كانت الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عنـد ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيـا لو أطاعوا وكان التخيير فى جنس البقر اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا وراجعوا بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم فى المشاهد لان المدبر لولده قد يأمره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة فى ان يأمره بالصعب فكذا ههنا واحتج الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هى وما لونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول تثير الارض منصرف الى ما أمروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أى بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثانى) أن الصفات المذكورة فى الجواب عن السؤال الثانى اما أن يقال انها صفات البقرة التى أمروا بذبحها أولا أو صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثـانى يقتضى أن يقع الاكتفاء بالصفـات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل أما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز أن يقال انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه (أحدها) ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة فى قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شئ آخر وذلك خلاف الاصل أما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المامور به أولا لم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شئ جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا لما خالفنا هذا الدليل للضرورة فى بعض المواضع فيبقى ما عداه على الاصل (وثالثها) ان الضمير فى قوله ما لونها وما هى لا شك انه عائد الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير فى قوله انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن فى مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة صفراء متوسطة فى السن كاملة فى القوة وهـذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثانى بوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أى بقرة كانت وذلك يقتضى العموم وذلك يقتضى أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا (وثانيها) لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل

الآخرين أو لمعاصريهم ومن بعـدهم أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنهـا أو لاهل تلك القرية وما حواليها أو لاجل ما تقدم عليهـا من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم أو لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه) توبيخ آخر لأخلاف بنى اسرائيل بتذكير بعض جنايات صدرت عن اسلافهم اى واذكروا وقت قول موسى عليه السلام لاجدادكم (ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) وسببه انه كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو عمه طمعا فى ميراثه فطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بديته فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا بقرة و يضربوه ببعضها فيحيا فيخبرهم بقاتله (قالوا) استئناف وقع جوابا عما ينساق اليـه الكلام كأنه قيل فماذا صنعوا هل سارعوا الى الامتثال أو لا فقيل قالوا (أتتخذنا هزوا) بضم الزاى وقلب الهمزة واوا وقرئ بالهمزة مع الضم والسكون أى أتجعلنا مكان هزؤ

كانوا يستحقون الذم عليه لما عنفهم الله تعالى فى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وفى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم فى الاتيان بما أمروا به أولا وذلك انما يكون لوكان المأمور به أولا ذبح بقرة معينة (الثالث) ماروى عن ابن عباس أنه قال لوذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأت منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم (ورابعها) أن الوقت الذى فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى مابينها لكان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز (والجواب) عن الاول ما ينافى أول المسئلة أن قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لايدل على أن المأمور به ذبح بقرة أى بقرة كانت (وعن الثانى)أن قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا فى أول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فنحمله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث)أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وبتقدير الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) ان تأخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم أن لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المأمور به بقرة أى بقرة كانت فلا بد وان نقول التكاليف متغايرة فكلفوا فى الاول أى بقرة كانت وثانيا أن تكون لافارضا ولابكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون مع ذلك لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال فى التكليف الواقع أخيرا يجب أن يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة لافارض ولابكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا أشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول أشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامتثال واذا ثبت أن البيان لايتأخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لايدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ فى شرع موسى عليه السلام وله أيضا تعلق بمسئلة أن الزيادة على النص هل هو نسخ أم لا ويدل على حسن وقوع التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف أولا اما قوله تعالى قالوا أتتخذنا هزوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى)قرئ هزؤا بالضم وهزءا بسكون الزاى نحو كفؤا وكفءا وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال القفال قوله تعالى قالوا أتتخذنا هزؤا استفهام على معنى الانكار والهزؤ يجوز أن يكون فى معنى المهزوء به كما يقال كان هذا فى علم الله أى فى معلومه والله رجاؤنا أى مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف أتتخذنا هزؤا أتجعلنا مكان هزؤ أو أهل هزؤ أو مهزوأ بنا والهزؤ نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم انما قالوا ذلك لانهم

أو أهل هزؤ أو مهزوأ بنا أو الهزؤ نفسه استبعادا لما قاله واستخفافا به (قال) استئناف كما سبق (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزؤ فى أثناء تبليغ امر الله سبحانه جهل وسفه نفى عنه عليه السلام ما توهموه من قبله على أبلغ وجه وآكده باخراجه مخرج ما لا مكروه وراءه بالاستعاذة منه استفظاعا له واستعظاما لما أقدموا عليه من العظيمة التى شافهوه عليه السلام بها (قالوا) استئناف كامر كأنه قيل فماذا قالوا بعد ذلك فقيل توجهوا نحو الامتثال وقالوا (ادع لنا) أى لاجلنا (ربك يبين لنا ما هى)ما مبتدأ وهى خبره والجملة فى حيز النصب بيبين أى يبين لنا جواب هذا السؤال وقد سألوا عن حالها وصفتها لما قرع اسماعهم مالم يعهدوه من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا فان ما وان شاعت فى طلب مفهوم الاسم والحقيقة كما فى ما الشارحة

لما قالوا أرني لموسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا أنه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزؤ ويحتمل أنه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان أولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام أتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في أن الذي أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك أيضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام أنه يلاعبهم ملاعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى أتتخذنا هزوا أي ما أعجب هذا الجواب كأنك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء أما قوله تعالى قال أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين ففيه وجوه (أحدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشئ الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوا والحاصل انه أطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزؤ قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض أهل اللغة أن الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم أن هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام التحقيق في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم واعلم أن القوم سألوا موسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم أن في الآية ابحاثا (الاول) انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة التعيين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في أصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك

و الحقيقة لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال الطبيب او عالم او قيل كان حقه أن يستفهم باي لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حالة مغايرة لما عليه الجنس أخرجوه عن الحقيقة فجعلوه جنسا على حياله (قال) أي موسى عليه السلام بعد ما دعا ربه عز وجل بالبيان وأتاه الوحي (انه) تعالى (يقول انها) أي البقرة المأمور بذبحها (بقرة لا فارض ولا بكر) أي لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا أي أسنت من الفرض بمعنى القطع كانها قطعت سنها و بلغت آخرها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) أي نصف لا قحم ولا ضرع قال *طوال مثل اضاق الهوادي* نواعم بين ابكار وعون* (بين ذلك) اشارة الى ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه بين لاختصاصه بالاضافة الى المتعدد

[illegible] المأمور به (ما تؤمرون)

البقرة وظنوا أن تلك البقرة التى يكون لها مثل هذه الخاصة لاتكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا فى السؤال عن وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصى بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين فى ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم أرادوا بقرة أى بقرة كانت الا أن القاتل خاف من الفضيحة فألقى الشبهة فى التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى (وثالثها) أن الخطاب الاول وان أفاد العموم الا ان القوم أرادوا الاحتياط فيه فسألوا طلبا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا أن المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة (البحث الثانى) أن السؤال بما هو طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ما سؤال وهى اشارة الى الحقيقة فاذن لابد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم أن وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال (والجواب عنه) أن الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقرة طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التى بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها أى قطعتها وبلغت آخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضى أما البكر فقيل انها الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التى ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر فى الفارض انها المسنة وفى البكر انها الشابة وهى من النساء التى لم توطأ ومن الابل التى وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جئت فى أول الليل وكان الاظهر انها هى التى لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث فى بنى آدم ما لم ينز عليها الفحل وقال بعضهم العوان التى ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة (البحث الرابع) احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن فى الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وههنا سؤالان (الاول) لفظة بين تقتضى شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله على ذلك (الجواب) لانه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر (السؤال الثانى) كيف جاز أن يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر (الجواب) جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام [illegible] [illegible] الاول [illegible] ما تؤمرون به [illegible]

أى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به كما فى قوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وهذا الامر منه عليه السلام لحثهم على الامتثال وزجرهم عن المراجعة ومع ذلك لم يقتنعوا به وقوله تعالى (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل ماذا صنعوا بعد هذا البيان الشافى والامر المكرر فقيل قالوا (ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها) حتى يتبين لنا البقرة المأمور بها (قال) أى موسى عليه السلام بعد المناجاة الى الله تعالى ومجىء البيان (انه) تعالى (يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) باسناد البيان فى كل مرة الى الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة فى اجابة مسؤلهم بقولهم يبين لنا وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة والفقوع نصوع الصفرة وخلوصها

ولذلك يؤكد به و [illegible]

(والثانى) أن يكون المراد فاسئلوا أمر كم بمعنى ما تؤمرون كم نسبة للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم أن المقصود الاصلى من هذا الجواب كون البقرة فى أكمل أحوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة لانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهى التى تكون فى حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثانى وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده فى تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها والفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه يقال فى التوكيد أصفر فاقع وأسود حالك وأبيض يقق وأحمر قانئ وأخضر ناضر وههنا سؤالان (الاول) فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تأكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها (السؤال الثانى) فهلا قيل صفراء فاقعة وأى فائدة فى ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها * أما قوله تعالى تسر الناظرين فالمعنى أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمى الاسود أصفر نظيره قوله تعالى فى صفة الدخان كأنه جمالات صفر أى سود واعترضوا على هذا التأويل بأن الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وأيضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال أصفر فاقع وأسود حالك والله أعلم وأما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شئ لذيذ أو نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذى نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها أبدا واعلم أن ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب فى كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة ان الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله تعالى فائدة أما على قول أصحابنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله فائدة (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين (الاول) أن دخول كلمة ان عليه يقتضى الحدوث (والثانى) وهو أنه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء أزليا

من أحوال اللون الاحياء به فلا يتعلق به فعل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها كما فى جد جده وعن الحسن رضى الله عنه سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالة صفر قيل ولعل التعبير عن السواد بالصفرة لما انها من مقدماته واما لان سواد الابل يعلوه صفرة ويأباه وصفها بقوله تعالى (تسر الناظرين) كما يأباه وصفها بفقوع اللون والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه من السر عن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه (قالوا) استئناف كنظائره (ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) زيادة استكشاف عن حالها كأنهم سألوا بيان حقيقتها بحيث تمتاز عن جميع ما عداها مما تشاركها فى الاوصاف المذكورة والاحوال المشروحة فى اثناء البيان ولذلك علوه بقولهم

ويشتبه لا يكون بمشيئة الله ابتداء أزلية وظاهر الآية يقتضى ما ذكره كما ذكرنا ثم نقول سؤالهم ماهى فيه السؤال المذكور وهو أنهم طلبوا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا فى الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه أما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرة فاشتبه علينا أيها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها فى الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ﴿ أما قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال (أحدها) وانا بمشيئة الله نهتدى للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا أوصافها التى بها تمتاز عما عداها (وثانيها) وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا فى البيان نهتدى اليها (وثالثها) وانا ان شاء الله على هدى فى استقصائنا فى السؤال عن أوصاف البقرة أى نرجو أنا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث (ورابعها) انا بمشيئة الله نهتدى للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما عداها ثم أجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هى من البقر التى يسقى عليها فتسقى الحرث ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول أن الذلول بالعمل لابد أن تكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقى الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص ﴿ أما قوله تعالى مسلمة ففيه وجوه (أحدها) من العيوب مطلقا (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسلمة أى وحشية مرسلة عن الحبس (ورابعها) مسلمة من الشية التى هى خلاف لونها أى خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضى ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز أن يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر ﴿ أما قوله تعالى لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة فى أكثرها فأراد تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها روى انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشى خلط لون بلون ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق أى الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضى قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون

(ان البقر تشابه علينا) يعنون أن الاوصاف المعدودة يشترك فيها كثير من البقر ولا نهتدى بها الى تعيين ما هو المأمور بها ولذلك لم يقولوا ان البقرة تشابهت ايذانا بأن النعوت المعدودة ليست بمشخصة للمأمور بها بل صادقة على سائر أفراد الجنس وقرئ ان الباقر وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ويشابه بالياء والتاء ويشابه بطرح التاء والادغام على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة وفيه دلالة على انهم ميزوها عن بعض ما عداها فى الجملة وانما بقى اشتباه بشرف الزوال كما ينبئ عنه قولهم (وانا ان شاء الله لمهتدون) مؤكدا بوجوه من التوكيد أى لمهتدون بما سألنا من البيان الى المأمور بذبحها وفى الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى

[illegible] فذبحوها وما كادوا
فذبحوها [illegible] وذكروا في الكلام تفسيرين (الأول) قالوا إن نفيه
إثبات وإثباته نفي فقولنا كاد يفعل معناه قرب من أن يفعل لكنه ما فعل وقولنا
ما كاد يفعل معناه قرب من أن لا يفعل لكنه فعل (والثاني) وهو اختيار الشيخ
عبد القاهر النحوي أن كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا
ما كاد يفعل معناه ما قرب منه [illegible] واحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لأن
قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض
إثبات وقوع الفعل فلو كانت كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية (وههنا أبحاث)
(البحث الأول) روى أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال
اللهم إني استودعتكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من أحسن البقر
وأسمنها فتساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة
دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة (البحث الثاني) روى عن الحسن أن
البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء أنها تنحر قال فتلوت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء
ويحكى عن قتادة والزهري إن شئت نحرت وإن شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على أنهم
أمروا بالذبح وأنهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وإن أجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة
الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان
لا يجزي (البحث الثالث) اختلفوا في السبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم
لأجل غلاء ثمنها وعن آخرين أنهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالإحجام
عن المأمور به غير جائز (أما الأول) فلأنهم لما أمروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل
ما كان يتم إلا بالثمن الكثير وجب عليهم أداؤه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
إلا أن يدل الدليل على خلافه وإنما لا يلزم المصلي أن يتطهر بالماء إذا لم يجده إلا بغلاء من
حيث الشرع ولولاه لزم ذلك إذا أوجب التطهير مطلقا (وأما الثاني) وهو خوف الفضيحة
فذلك لا يرفع التكليف فإن القود إذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي
الدم إذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك لتزول التهمة في
القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لأنه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه إزالتها
فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل (البحث الرابع) احتج القائلون بأن الأمر
للوجوب بهذه الآية وذلك لأنه لم يوجد في هذه الصورة إلا مجرد الأمر ثم إنه تعالى ختم
التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على أن الأمر للوجوب [illegible]
[illegible] إذا كان الغرض من المأمور به إزالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه [illegible]
تعالى [illegible] القاتل [illegible] لزوال الفتنة والشر المخوف [illegible]
الضار [illegible] إذا [illegible] هذا الفعل [illegible]

الحرث أي لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولا ذلول صفة لبقرة [illegible] ولا الثانية [illegible] الأولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أي حيث هو وقرئ تسقى من أسقى (مسلمة) أي سلمها الله تعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو أخلص لها لونها من سلم له كذا إذا خلص له ويؤيده قوله تعالى (لا شية فيها) أي لا لون فيها يخالف لون جلدها حتى قرنها وظلفها وهي في الأصل مصدر وشاه وشيا وشية إذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا) عندما سمعوا هذه النعوت (الآن جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة بحيث ميزتها عن جميع ما عداها ولم يبق لنا في شأنها اشتباه أصلا بخلاف المرتين الأوليين فإن ما جئت به فيهما لم يكن في التعيين بهذه المرتبة ولعلهم كانوا قبل ذلك قد رأوها ووجدوها جامعة لجميع ما فصل

﴿الشريعة﴾

من الاوصاف المشروحة في المرات الثلاث من غير مشاركة لها فيه في المرة الاخيرة والافق أي

الثبوتية أن المطلق بالقرينة لا يكون الا للطلب في الوجوب فما تقدم منهم بالتلكؤ كان سببه مجرد الامر ولكن لما حصل حق التوقف بسبب رجوع الى حرف واحد وعوا الظاهر كذا لا نقول ان الامر يقتضي الوجوب فلا نقول بمقتضى الوجوب أيضاً فظاهر الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الامر وذلك السبب الحاصل اما قرينة حالية وهي الوقوف دفع المضار واجب او مقالية وهي ما تقدم بيانه من أن المقربين لا يكون مشروعاً الا لطلب وجه الوجوب (والجواب) ان المذكور مجرد قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به علمنا ان منشأ ذلك هو مجرد ورود الأمر به لما ثبت في المعقول انه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم (البحث الخامس) احتج القائلون بأن الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور أما قوله تعالى واذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فاعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما الامر تعالى بالذبح أما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب أن تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفساً من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بينية التقريع أما قوله تعالى فادارأتم فيها ففيه وجوه (أحدها) اختلفتم واختصمتم في شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أي يدافعه ويزاحمه (وثانيها) ادارأتم أي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في فيها للنفس أي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر وأما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون أي مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه

هم فيها اختصاص النعوت الاخيرة بها دون غيرها وقرئ الآن بالمد على الاستفهام والان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) الفاء فصيحة كما في فانفجرت أي فحصلوا البقرة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) كاد من أفعال المقاربة وضع لدنو الخبر من الحصول والجملة حال من ضمير ذبحوا أي فذبحوها والحال انهم كانوا قبل ذلك بمعزل منه اعتراض تذييلي وما كادوا استثقال استعصائهم واستبطاء لهم وانهم لفرط تطويلهم وكثرة مراجعاتهم ما كاد ينتهي خيط اسهابهم فيها قيل مضى من أول الامر الى الامتثال أربعون سنة وقيل وما كادوا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها روي أنه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشب

الشيخ وهبت العجلة فكانت من أحسن البقر وأسمنها ﴿ ٢٦٩ ﴾ فساوموها اليتيم وأمه حتى اشتروها بملء مسكها

فادارأتم فيها ففيه مسائل (المسألة الأولى) قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون أي لابد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لابد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لايحب الفساد فلاجل هذا قال لابد وان يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لايريد الفساد ولايرضى به ولايخلقه (المسألة الثانية) الآية تدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لماقدر على اظهار ما كتموه (المسألة الثالثة) تدل الآية على ان مايسره العبد من خير أو شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو أطاع الله من وراء سبعين حجابا لأظهر الله ذلك على ألسنة الناس وكذلك المعصية وروى أن الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي أعمالهم وعلى ان اظهرها لهم (المسألة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى أراد هذه الواقعة أما قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل (المسألة الاولى) المروى عن ابن عباس أن صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على أن قوله اضربوه ببعضها حصل عقيب قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة (المسألة الثانية) الهاء في قوله تعالى فاضربوه ضمير وهو اما أن يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون (المسألة الثالثة) يجوز أن يكون الله تعالى انما أمر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لاتحصل الا بذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر ان يحييه ابتداء (الجواب) الفائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان يجوز للملحد أن يوهم أن موسى عليه السلام انما أحياه بضرب من السحر والحيلة فانه اذا حيي عندما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذا كان ذلك انما حيي بفعل فعلوه فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما يكون من عند الله لابتمويه من العباد وأيضا فتقديم القربان مما يعظم أمر القربان (السؤال الثاني) هلا أمر بذبح غير البقرة وأجابوا بان الكلام في غيرها لو أمروا به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد منها التقرب بالقربان الذي كانت العادة به جارية ولان هذا القربان كان عندهم من أعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة (المسألة الرابعة) اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ماهو والاقرب انهم

ذهبا ما كانت وجيدة بالصفات المذكورة وكانت البقرة انفذ الله بثلاثة دنانير واعلم أنه لاخلاف في ان مدلول ظاهر النظم الكريم بقرة مطلقة مبهمة وأن الامتثال في آخر الامر انما وقع بذبح بقرة معينة حتى لو ذبحوا غيرها ما خرجوا عن عهدة الامر لكن اختلف في ان المراد المأمور به أثر ذي أثير هل هو المعينة وقد أخر البيان عن وقت الخطاب أو المبهمة ثم لحقها التغيير الى المعينة بسبب تثاقلهم في الامتثال وتماديهم في التعمق والاستكشاف فذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في الاجوبة أعني انها بقرة الى آخره للمعينة قطعا ومن قضيته أن يكون في السؤال أيضا كذلك ولا ريب في ان السؤال انما هو عن البقرة المأمور بذبحها فيكون هي المعينة وهو مدفوع بأنهم لما تعجبوا من

﴿ كانوا ﴾

كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقرة وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله اضربوه ببعضها والاتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ماثبت في أصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في بعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمني وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الآذان وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لايدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه (المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى عليه وهو كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله وأوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا أما قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) أن يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول فكانه قال دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته (الثاني) قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل احياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لايخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فأحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى أي كالذي أحيا في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال وآلة (المسئله الثانية) من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قاس على احياء ذلك القتيل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا أما قوله تعالى ويريكم آياته فلقائل أن يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة معينة يضرب ببعضها ميتا فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس من الصفات والخواص فسألوا عنها فرجعت الضمائر الى المعينة في زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من أول الامر هي المعينة والحق انها كانت في أول الامر مبهمة بحيث لو ذبحوا أية بقرة كانت لحصل الامتثال بدلالة ظاهر النظم الكريم وتكرير الامر قبل بيان اللون ومابعده من كونها مسلمة الخ وقد قال صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم وروى مثله عن رئيس المفسرين عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ثم رجع الحكم الاول منسوخا بالثاني والثاني بالثالث تشديدا عليهم لكن لا على وجه ارتفاع حكم المطلق بالكلية وانتقاله الى المعين بل على طريقة تقييده وتخصيصه به شيئا فشيئا كيف لا ولو لم يكن كذلك لما عدت مراجعاتهم المحكية من قبيل

[illegible] تبطل لسلطانكم [illegible] [illegible] الآية [illegible] [illegible]

[illegible] القتل [illegible] الآية [illegible]

لا يمكن اجراؤه الا بحمل [illegible] على [illegible] التأويل [illegible] يكون [illegible]

[illegible] عن [illegible] على [illegible] الأخص [illegible]

[illegible] حتى لا ينكروا البعث بعد آخر الكلام في تفسير الآية [illegible] كثيرا

من [illegible] بجملة أحكامهم [illegible] ان القاتل هل يرث أم لا [illegible]

عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قتلا [illegible] حرم عن الميراث [illegible]

قاتلا قال الشافعي لا يجوز [illegible] هذه المسئلة من أحكام هذه الآية لا [illegible] في [illegible]

ان القاتل هل كان وارثا [illegible] أم لا [illegible] ان يكون وارثه فهل حرم الميراث أم لا

وليس [illegible] عن أبي عبيدة ان القاتل حرم [illegible] جملة

أحكام القرآن [illegible] لا [illegible] ولا [illegible] ان [illegible] كثيرها

[illegible] في أحكام القرآن [illegible] واعلم ان [illegible]

[illegible] المجتهدين [illegible] ان القاتل هل يرث

أم لا [illegible] الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان أو خطأ

أو كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند أبي حنيفة [illegible] لا يرث في العمد والخطأ

الا ان العادل اذا قتل الباغي [illegible] وكذا القاتل اذا كان صبيا أو مجنونا يرثه لا من ديته

ولا من سائر أمواله [illegible] وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال [illegible]

[illegible] وقاتل العمد لا يرث [illegible] لا يرثه من ديته ويرثه من سائر أمواله وهو

قول الحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر

[illegible] صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء [illegible] الاستدلال

[illegible] تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد [illegible] الكلام فيه [illegible]

في أصول الفقه [illegible] أن [illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] هذا الخبر ببعض الصور [illegible] أسباب الضعف [illegible] خبر

واحد [illegible] عموم الكتاب [illegible]

[illegible] عموم الكتاب [illegible]

هذا الخبر [illegible] بعض أسباب الضعف [illegible] تخصيص عموم الكتاب به

واحتج أبو بكر الرازي على [illegible] اذا قتل الباغي [illegible]

لا [illegible] على [illegible] الميراث [illegible]

[illegible] بكم من [illegible]

[illegible]

[illegible] من [illegible]

[illegible] الآخرة [illegible]

[illegible] منها [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

(وإذ قتلتم نفسا) خطاب

[illegible] والخطاب لليهود

المعاصرين لرسول الله

صلى الله عليه وسلم واسناد

القتل والتدارؤ اليهم

لما مر من نسبة جنايات

الاسلاف الى الاخلاف

توبيخا وتقريعا

[illegible] الاسناد

[illegible] من [illegible]

[illegible] وأسند

الى الشبان [illegible]

[illegible] نفسا [illegible]

(فادارأتم فيها)

أي تخاصمتم في شأنها

[illegible]

[illegible] الآخر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التاء [illegible]

[illegible]

الوصل والله مخرج

الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته أن يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتارة عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (المسئلة الثانية) قال القفال يجوز أن يكون المخاطبون بقوله قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن أصر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها أنبياؤهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فأخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا أولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين أولى ويحتمل أيضا أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز أن يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفا لهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام فان أولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها اما قوله تعالى أو أشد قسوة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة أو للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (أحدها) انها بمعنى الواو وكقوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا (وثانيها) انه تعالى أراد أن يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره

وانما أعل بخرج لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم وما بينهما اعتراض والالتفات لتربية المهابة والضمير للنفس والتذكير باعتبار أنها عبارة عن الرجل أو بتأويل الشخص أو القتيل (ببعضها) أي ببعض البقرة أي بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بأذنها وقيل بعجبها وقيل بالعظم الذي يلي الغضروف وهذا أول القصة كما ينبئ عنه الضمير الراجع الى البقرة كأنه قيل واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها وانما اغير الترتيب عند الحكاية لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع فان كل واحد من قتل النفس المحرمة والاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والافتيات على أمره وترك المسارعة الى

أكلت خبزا أو تمرا وهو لا يشك انه أكل أحدهما اذا أراد أن لا يبينه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة (ورابعها) ان الآدميين اذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) ان كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فوالله ما أدري أسلمى تغولت * أم القوم أو كل الى حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) انه على قولك ما اكل الاحلوا أو حامضا أي طعامي لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما (وسابعها) ان أو حرف اباحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين اي أيهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا أيضا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى أو مثل أشد قسوة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واما على أو هي في أنفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) انما وصفها بانها أشد قسوة لوجوه (أحدها) ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله (وثانيها) أن الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات من غير بني آدم أمم سخر كل واحد منها لشئ وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال أما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة) قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه أوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريره وتقريره بمعارضاته أطوارا (المسئلة الخامسة) انما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لان ذلك أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو

الامتثال به جناية عظيمة حقيقة بان تنعى عليهم بحيالها ولو حكيت القصة على ترتيب الوقوع لما علم استقلال كل منها بما يخص بها من التوبيخ وانما حكى الامر بالذبح عن موسى عليه السلام مع انه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما أن جنايا تهم كانت بمراجعتهم اليه عليه السلام والافتيات على رأيه (كذلك يحيي الله الموتى) على اراده قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضربوه فحيي وقلنا كذلك يحيي الخ فحذفت الفاء الفصيحة في فحيي مع ما عطف بها وما عطف هو عليه لدلالة كذلك على ذلك فالخطاب في كذلك حينئذ للحاضرين عند حياة القتيل ويجوز أن يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حينئذ الى تقدير القول بل ينتهي الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجملة معترضة أي مثل ذلك الاحياء العجيب يحيي الله الموتى يوم القيامة (ويريكم آياته)

أكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد فى قلوب هؤلاء شىء من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وان بالتخفيف وهى ان المخففة من الثقيلة التى تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون (المسئلة الثانية) التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أى انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذى يجرى حتى تكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل توالها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها أن تنشق الارض وتسيل تلك المياه أودية وأنهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء أى من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا أى ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفى ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر فى حال حتى يخرج منها ما يجرى منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم فى نهاية الصلابة لا تندى بقبول شىء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقق أى يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر أى يتذكر وقوله يا ايها المزمل ويا ايها المدثر (وثالثها) قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم أن فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا فى هذه الآية وجوها (أحدها) قول أبى مسلم خاصة وهو ان الضمير فى قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فانه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما فى الباب أن الحجارة أقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لا يليق الا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين (الاول) أن قوله تعالى فهى كالحجارة أو أشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب فى قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله أن يكون راجعا اليها (الثانى) أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط أولى من تأويل الخشية (وثانيها) قول جمع من المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حية عاقلة بيانه أن المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد فى قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال أيضا لو أنزلنا هذا القرآن على جبل

ودلائله الدالة على انه تعالى على كل شىء قدير ويجوز أن يراد بالآيات هذا الاحياء والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على عضو ميت واخباره بقاتله وما يلابسه من الامور الخارقة للعادة (لعلكم تعقلون) أى لكى تكمل عقولكم وتعلموا أن من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها أو تعملوا على قضية عقولكم ولعل الحكمة فى اشتراط ما اشترط فى الاحياء مع ظهور كمال قدرته على احيائه ابتداء بلا واسطة أصلا اشتماله على التقرب الى الله وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل على الله تعالى والشفقة على الاولاد ونفع بر الوالدين وأن من حق الطالب أن يقدم قربة ومن حق المتقرب أن يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأن المؤثر هو الله تعالى وانما الاسباب

لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير أنه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الاحجار والاشجار فكلها كانت تقول السلام عليك يارسول الله قالوا فغير ممتنع أن يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل لما أن عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية الامجرد الاستبعاد فوجب أن لا نلتفت اليهم (وثانيها) قول أكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول أنواعا من التأويل (الاول) أن من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل الى أسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله أي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا لله وهو كقوله فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه أي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قول بعضهم

بجمع تضل البلق في حجراته ۞ ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

۞ (وقول جرير) ۞

لما أتى خبر الزبير تواضعت ۞ سور المدينة والجبال الخشع

فجعل الاول ما ظهر في الاكم من آثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول أهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض الآية وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان (الوجه الثاني) في التأويل ان قوله تعالى من خشية الله أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه أنه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط فكانت من هذه الجهة العائية وقوله من خشية الله أي بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائي وهو أنه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده لزجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله أي بخشية الله أي ينزل بالتخويف للعباد أو بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا أي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك للظاهر من

اما رأت لا تأثير لها وان من رام ان يعرف اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي فطريقه ان يدع نفره نفسه التي هي قوته الشهوية حين زال عنها سورة الصبا ولم يلجمها ضعف الكبر وكانت مبتهجة رائعة المنظر غير مذللة في طلب الدنيا مسلطة عن دنسها لاسعة بها من واثقها بحيث يتصل أثره الى نفسه فيحيا بهما حياة طيبة ويعرب بما به ينكشف الحال وتقع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والجدال (ثم قست قلوبكم) الخطاب لمعاصري النبي صلى الله عليه وسلم والقسوة عبارة عن الغلظ والجفاء والصلابة كما في الحجر استعيرت لنبو قلوبهم عن التأثر بالعظات والقوارع التي تميع منها الجبال وتلين بها الصخور وايراد الفعل المفيد لحدوث القساوة مع ان قلوبهم لم تزل قاسية لما أن المراد بيان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة واما لان الاستمرار على شيء

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتسمية أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فلمعنى ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير لينزجروا فان قيل هل يصح أن يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم والله أعلم * قوله تعالى (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال اسلاف اليهود الى ههنا شرح من ههنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله ان فيما ذكر الله تعالى في هذا السورة من أقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد (أحدها) الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن أن يكون الا بالوحي و يشترك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب أما أهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت أصلا علموا لا محالة انه ما أخذها الا من الوحي وأما العرب فلما يشاهدون من أن اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار (وثانيها) تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصرته اياهم وجعلهم أنبياء وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما أخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة (وثالثها) اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما أمروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم لما أمروا بذبح البقرة شافهوا موسى عليه السلام بقولهم أتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكأن الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي

تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (من بعد ذلك) اشارة الى ما ذكر من احياء القتيل أو الى جميع ما عدد من الآيات الموجبة للين القلوب وتوجهها نحو الحق أي من بعد سماع ذلك وماقيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته وعلو طبقته وتوحيد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين اما بتأويل الفريق أو لان المراد مجرد الخطاب لا تعيين المخاطب كما هو المشهور (فهي كالحجارة) في القساوة (أو أشد) منها (قسوة) أي هي في قسوة مثل الحجارة أو زائدة عليها فيها أو انها امثالها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه و يعضده القراءة بالجر عطفا على الحجارة وايراد الجملة اسمية مع كون ما سبق فعلية للدلالة على استمرار قساوة

أعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع مايعامل بهخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ماترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق (ورابعها) وتحذير أهل الكتاب الموجودين فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم فى تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركى العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود (وسادسها) انه احتجاج على مشركى العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه أخبار بنى اسرائيل فى العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من أهل الكتاب فى زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس أنه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعى وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روى انه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثانى) وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضى وهذا أليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل فى الدعاء فقد كان فى الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح أن يقول تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله أن يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا فى زمن الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع فى أن يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح فى المستقبل لا فى الواقع (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب الاستبعاد وجوها (أحدها) أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب فى ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين (الثانى) أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله (الثالث) أفتطمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون انه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول القوم مكلفون بأن يؤمنوا بالله فما الفائدة فى قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون اقرارا لهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما اقر بنبوته وبتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم فى دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة أما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا فى ذلك الفريق

قلوبهم والفاء اما للتفريع مشابهتها لها على ماذكر من القساوة وتفريع التشبيه على بيان وجه الشبه فى قولك حمر خده فهو كالورد واما للتعليل كما فى قولك اعبد ربك فالعبادة حق له وانما لم يقل أو اقسى منها لما فى التصريح بالشدة من زيادة مبالغة ودلالة ظاهرة على اشتراك القسوتين فى الشدة واستعمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو اقسى او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة وترك ضمير المفضل عليه للامن من الالتباس (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار) بيان لأشدية قلوبهم من الحجارة فى القساوة وعدم التأثر واستحالة صدور الخير منها يعنى ان الحجارة ربما تتأثر بحيث يكون منها ما يتفجر منه المياه العظيمة (وان منها لما يشقق) أى ينشقق (فيخرج منه الماء) أى العيون (وان منها لما يهبط من خشية الله

منهم من قال المراد بالفريق من كان في أيام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لان الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة أن يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن أما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال التحريف التغيير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشئ والتحرف عنه قال تعالى الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشئ عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قطعا مائلا غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ أو في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ أولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان أمكن أن يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو أولى وان لم يكن ذلك فيجب أن يحمل على تغيير تأويله وان كان التنزيل ثابتا وانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل أن يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الآن أن يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة) اعلم انا ان قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس وأما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالاقرب ان المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته أو لانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم أي شئ حرفوا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين أجاب القفال عنه فقال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم

أي يتردى من الاعلى الى الاسفل بقضية ما أودعه الله عز وجل فيها من الثقل الداعي الى المركز وهو مجاز من الانقياد لامره تعالى والمعنى أن الحجارة ليس منها فرد الا وهو منقاد لامره عز وعلا آت بما خلق له من غير استعصاء وقلوبهم ليست كذلك فتكون أشد منها قسوة لا محالة واللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وقرئ ان على أنها مخففة من الثقيلة واللام فارقة وقرئ يهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) عن متعلقة بغافل وما موصولة والعائد محذوف أو مصدرية وهو وعيد شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يترتب عليها من الاعمال السيئة وقرئ بالياء على الالتفات وقوله تعالى (أفتطمعون) تلوين للخطاب وصرف له عن اليهود الى ما عددت هناتهم ونعيت عليهم جناياتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين والهمزة لانكار

يتعمدون التحريف عناداً فأولئك انما يعلمونهم ما عرفوه وغيروه من وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول أهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح وأستاذك فلان أي وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله أفتطمعون فقال قائلون ايسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة بأعيانهم وقال آخرون لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد لمنهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد قالوا وهو كالانطمع لعبيدنا وخدمنا أن يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكونه بل نستبعد ذلك ولقائل أن يقول ان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزماً بأنهم لا يؤمنون البتة فايمان من أخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم أما قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد ما خالفوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك يجب أن نحمل الكلام على انهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به ثمناً قليلاً وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويجب أن يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم يعلم المحق من المبطل وان كثر العدد أما قوله تعالى وهم يعلمون فللقائل أن يقول قوله تعالى عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه أجاب القفال عنه من وجهين (الاول) من بعد ما عقلوا مراد الله فأولوه تأويلاً فاسداً يعلمون انه غير مراد الله تعالى (الثاني) انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجراءتهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القاضي قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لان على هذا القول أمرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على أن لا يخلقه فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا أو لا يعلموا لا يتغير ذلك واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم تدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مراراً وأطواراً فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازي تدل الآية على ان العالم المعاند فيه أبعد من الرشد وأقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به.

* قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم

الواقع واستبعاده كما في قولك أتضرب أباك لانكار الوقوع كما في قوله أأضرب أبي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه نظام الكلام لكن لا على قصد توجيه الانكار الى المعطوفين معاً كما في أفلا تبصرون على تقدير المعطوف عليه منفياً أي الا تنظرون فلا تبصرون فالمنكر كلا الامرين بل الى ترتب الثاني على الاول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه كما اذا قدر الاول مثبتاً أي أتنظرون فلا تبصرون فالمنكر ترتب الثاني على الاول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه أي أتسمعون أخبارهم وتعلمون أحوالهم فتطمعون ومآل المعنى أبعد أن علمتم تفاصيل شؤونهم المؤيسة عنهم تطمعون (أن يؤمنوا) فانهم متماثلون في شدة الشكيمة والاخلاق الذميمة لا يتأتى من أخلافهم الا مثل ما أتى من أسلافهم وأن مصدرية حذف عنها الجار والاصل في أن يؤمنوا وهي مع في حيزها

بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن منافقي أهل الكتاب كانوا إذا لقوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض قال الرؤساء لهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة أقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح على فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه أما قوله عند ربكم ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا محاجتهم به وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله ألا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم لأن المحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بأنها محاجة فيه لأنها محاجة في دينه (وثالثها) قال الأصم المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند المسائلة فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لأنه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهوره فذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر إن المحتج بالشيء قد يحتج ويكون غرضه من إظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حججهم في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد أقمت عليك حجة الله وأقمت عليك الحجة فيما بيني وبين ربي فإن قبلت أحسنت إلى نفسك وإن جحدت كنت الخاسر الخائب (وخامسها) قال القفال يقال فلان عندي عالم أي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما وقوله ليحاجوكم به عند ربكم أي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ولهذا تأول بعض العلماء قوله تعالى فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون أي في حكم الله وقضائه لأن القاذف إذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وإن كان في نفسه صادقا أما قوله أفلا تعقلون ففيه وجوه (أحدها) أنه يرجع إلى المؤمنين فكأنه تعالى قال أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن الأمر لا مطمع لكم في إيمانهم وهو قول الحسن (وثانيها) أنه راجع إليهم فكأنه عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه فيكون هذا الوجه

في محل النصب أو الجر على الخلاف المعروف واللام في لكم لتضمين معنى الاستجابة كما في قوله عز وجل فآمن له لوط أي في إيمانهم مستجيبين لكم أو للتعليل أي في أن يحدثوا الإيمان لأجل دعوتكم وصلة الإيمان محذوفة لظهور أن المراد به معناه الشرعي وستقف على ما فيه من المزية بإذن الله تعالى (وقد كان فريق منهم) الفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجار والمجرور في محل الرفع أي فريق كائن منهم وقوله تعالى (يسمعون كلام الله) خبر كان وقرئ كلم الله والجملة حالية مؤكدة للإنكار حاسمة لمادة الطمع مثل أحوالهم الشنيعة المحكية فيما سلف على منهاج قوله تعالى وهم لكم عدو بعد قوله تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني أي والحال أن طائفة منهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم قوم من السبعين المختارين للميقات كانوا يسمعون كلامه تعالى حين كلم موسى عليه

المتكلم لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم أما قوله تعالى أولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به (الثاني) انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد والاقرب أن اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر أولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجرا له عن ذلك الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون أن يسروا الى اخوانهم النهي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فشأنهم من هذه الجهة أعجب قال القاضي الآية تدل على أمور (أحدها) أنه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال (وثانيها) انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه (وثالثها) انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تينك المقدمتين لما تمت الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون أعظم جرما ووزرا والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) اعلم ان المراد بقوله ومنهم أميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (فالفرقة الاولى) هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والفرقة الثانية) المنافقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المنافقين (والفرقة الرابعة) هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سببا آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون عاميا محضا مقلدا وههنا مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لان الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه الصلاة والسلام قال نحن أمة أمية لا نكتب

﴿ ولا ﴾

السلام بالطور وما أمروا به ونهوا عنه (ثم يحرفونه) عن مواضعه لا لقصور فهمهم عن الاحاطة بتفاصيله على ما ينبغي لاستيلاء الدهشة والمهابة حسبما يقتضيه مقام الكبرياء (من بعد ما عقلوه) أي فهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم في مضمونه ولا في كونه كلام رب العزة ريبة أصلا فلما رجعوا الى قومهم أداه الصادقون اليهم كما سمعوا وهؤلاء قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخر كلامه ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا بأس فثم للتراخي زمانا أو رتبة وقال القفال سمعوا كلام الله وعقلوا مراده تعالى منه فأولوه تأويلا فاسدا وقيل هم رؤساء أسلافهم الذين تولوا تحريف التوراة بعدما أحاطوا بما فيها علما وقيل هم الذين غيروا نعت النبي صلى الله عليه وسلم في عصره وبدلوا آية الرجم ويأباه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل الدال على وقوع السماع والتحريف فيما سلف الآن يحمل

...على زمان نزول الآية الكريمة لا على تقدمه على عهده عليه الصلاة والسلام

هذا والاول هو الانسب بالسماع والكلام اذ التوراة وان كانت كلام الله عز وجل لكنها باسم الكتاب أشهر واثر التحريف فيه أظهر ووصف اليهود بتلاوتها أكثر لاسيما رؤساؤهم المباشرون التحريف فان وظيفتهم التلاوة دون السماع فكان الانسب حينئذ ان يقال يتلون كتاب الله تعالى فالمعنى افتطمعون في ان يؤمن هؤلاء بواسطتكم ويستجيبوا لكم والحال ان اسلافهم الموافقين لهم في خلال السوء كانوا يسمعون كلام الله بلا واسطة ثم يحرفونه من بعد ما علموه يقينا ولا يستجيبون له هيهات ومن ههنا ظهر ما في ايثار لكم على بالله من الفخامة والجزالة وقوله عز وجل (وهم يعلمون) جملة حالية من فاعل يحرفونه مفيدة لكمال قباحة حالهم مؤذنة بأن تحريفهم ذلك لم يكن بناء على نسيان ما عقلوه أو على الخطأ في

ولا تحسبوه فلك يدل على هذا القول ولا نفوا لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك (المسألة الثانية) الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في أصل واحد (أحدها) ما تخيله الانسان فيقدر في نفسه ويقدره ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا و يمنيه ومنه قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الأماني الا ما هم عليه من أمانيهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من ان النار لا تمسهم الا أياما معدودة (وثانيها) الأماني الأكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن دأب في شئ حدث به أهذا شئ رويته أم تمنيته أي اختلقته (وثالثها) الأماني أي الا ما يقرؤن من قوله ❊ تمنى كتاب الله أول ليلة ❊ قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويجوز ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال أبو مسلم حمله على تمني القلب أولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك أمانيهم أي تمنيهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به وقال تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ماهي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة أولى كقوله تعالى اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة أليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسألة الثالثة) قوله تعالى الا أماني من الاستثناء المنقطع قال النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ❊ ولا علم الا حسن ظن بغائب

وقرئ الاماني بالتخفيف اما قوله تعالى وان هم الا يظنون فكالمحقق لما قلناه لان الاماني اذا أريد بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل أن يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا ان يتلى عليهم فيسمعوه والا بان يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنونه ويبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل (احداها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن (وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل أيضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في أصول الدين غير جائز والله أعلم أما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس الله

العذاب الأليم وعن سفيان الثوري أنه صديد أهل جهنم وعن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره قال القاضي ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم أما قوله تعالى يكتبون الكتاب بأيديهم ففيه سؤال وجهان (الأول) أن الرجل قد يقول كتبت إذا أمر بذلك فهذا مستعمل مجازاً فبين أنه لم يقع منهم إلا على هذا الوجه (الثاني) أنه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك أما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكتسب هذا الكسب في غاية الرداءة لأنهم ضلوا عن الدين وأضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم فإن المعلوم أن الكذب على الغير بما يضر يعظم إثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم إلى الكذب الإضلال ويضم إليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم إليها أنه مهد طريقاً في الإضلال باقياً على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) كتبة الكتاب والآخر إسناده إلى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة أو على إسناد المكتوب إلى الله أو عليهما معاً قلنا لا شك أن كتبة الأشياء الباطلة لقصد الإضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى أيضاً كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جداً أما قوله تعالى ليشتروا به ثمناً قليلاً فهو تنبيه على أمرين (الأول) أنه تنبيه على نهاية شقاوتهم لأن العاقل يجب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا (الثاني) أنه يدل على أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل إنما فعلوه طلباً للمال والجاه وهذا يدل على أن أخذ المال على الباطل وإن كان بالتراضي فهو محرم لأن الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه أما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم فالمراد أن كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال إن المجموع يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال تعالى هذه الشبهة واختلفوا في قوله تعالى مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط أو المراد بذلك سائر معاصيهم والأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وإن كان الأقرب من حيث العموم أنه يشمل الكل لكن الذي يرجح الأول أنه متى لم يتقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لأن الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقاً لله تعالى لأنها لو كانت خلقاً لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى أولى من إضافتها إليهم عند الله حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم فهب

(وإذا لقوا) جملة مستأنفة سيقت إثر بيان ما صدر عن أشياعهم من الشناعة وجهوا إليهم الكلام بعد تحقيق ما أتاهم من التنبيه الذي أنبئوا عن إجابتهم حتى يتمادى بعض وحتاب آخرين عليهم أو معطوفة على ما سبق من الجملة الحالية والضمير لليهود لا المختصين منهم بالمنافقين مناصحة كما قيل تحرياً لاتصال الخاطب في فعل الشرط والجزاء حقيقة (الذين آمنوا) من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي اللاقون لكن لا بطريق تصدى الكل للقول حقيقة بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم وهذا أدخل في تقبيح حال الساكتين أولاً والعاتبين ثانياً لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف

انها العبد مكتسبا الا ان انتساب ذلك الفعل الى الخالق أقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى أولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم فيها انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضا تكون كذلك والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة أما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وأما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان العاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم فلما دل العقل على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها الى سمع يبين ذلك فثبت ان على المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجهين (الاول) ان لفظ الايام لا تضاف الا الى العشرة فما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات وهي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه أن يقال انه الاقل أو الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد أولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة أيام وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة أيام وهذان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة (وأما الثاني) فلانه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية وأما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم توجد التوبة أو العفو فان قيل أليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد بقدر النعمه فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم

أي خلص منافقيهم (آمنا) بأنكم على الحق ... على ذلك ... ووجدنا نعته صلى الله عليه وسلم في التوراة وجعلوا آية النبي المبشر به والحال لم يصرح به نعوتا لا على شهادة التوبيخ الآتي (واذا خلا بعضهم) أي بعض الذين لم ينافقوا وهم الساكتون منهم أي اذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين متوجهين ومنضمين (الى بعض) آخر منهم وهم منافقوهم بحيث لم يبق معهم غيرهم وهذا نص على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين كما أشير اليه آنفا اذ الخلو انما يكون بعد الاشتغال ولان عتابهم معلق بمحض الخلو ولولا أنهم حاضرون عند المقاولة لوجب ان يجعل سماعهم لها من تمام الشرط ولان فيه زيادة تشنيع لهم على ما أتوا من السكوت ثم العتاب (قالوا) أي الساكتون موبخين لمنافقيهم ما صنعوا (أتحدثونهم) يعنون المؤمنين (بما فتح الله عليكم) ما موصولة والعائد محذوف أي بينه لكم

خاصة في التوراة عن بعث النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ﴾ ...

عظيمة جدا (الوجه الثاني) يروى عن ابن عباس أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أربعين يوماً عدد
الأيام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه أيضاً كالكلام على السبعة (الوجه الثالث)
قال في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة والعشرة أقل
(المسئلة الثانية) ذهب الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة أيام أقرائك فمدة الحيض ما يسمى أياماً وأقل
عدد يسمى أياماً ثلاثة وأكثره عشرة على ما بيناه فوجب أن يكون أقل الحيض ثلاثة
وأكثره عشرة والإشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة) ذكر ههنا وقالوا لن تمسنا النار
إلا أياماً معدودة وفي آل عمران إلا أياماً معدودات ولقائل أن يقول لم كانت الأولى
معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو أياماً والجواب
أن الاسم إن كان مذكراً فالأصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب
مقطوعة وإن كان مؤنثاً كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء يقال جرة وجرار
مكسورات وخابية وخوابي مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده
مذكر في بعض الصور نادراً نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله
تعالى في أيام معدودات وفي أيام معلومات فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل
وهو قوله أياماً معدودة وفي آل عمران بما هو الفرع أما قوله تعالى قل أتخذتم عند الله
عهداً فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل (المسئلة الأولى) العهد في هذا الموضع يجري
مجرى الوعد والخبر وإنما سمي خبره سبحانه عهداً لأن خبره سبحانه أوكد من العهود
المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون إلا بهذا الوجه (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف لن يخلف الله متعلق بمحذوف وتقديره إن اتخذتم عند الله عهداً فلن
يخلف الله عهده (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أتخذتم ليس باستفهام بل هو إنكار لأنه
لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على
طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلى معرفة هذا التقدير إلا بالسمع فلما لم يوجد الدليل
السمعي وجب أن لا يجوز الجزم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف
الله عهده يدل على أنه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال أصحابنا لأن الكذب
صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لأنه سبحانه عالم بقبح القبيح وعالم بكونه
غنياً عنه والكذب قبيح لأنه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنياً عنه يستحيل أن يفعله
فدل على أن الكذب منه محال فإن قيل فلن يخلف الله عهده يدل على أن العهد هو الوعد
وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بأنه لا يخلفه علمنا أن الخلف
في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لأن الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم قلنا الدلالة
المذكورة قائمة في جميع أنواع الكذب (المسئلة الخامسة) قال الجبائي دلت الآية على
أنه تعالى لم يكن وعدهم ... الأبد بما يدل على أنه تعالى يخرج أهل المعاصي

خلوا لا تحب عليهم
ويجوز كون هذا التوبيخ
... التنافي
... في دينهم كما ذهب إليه
عصابة ... بشأن
التنزيل الجليل واللام
في قوله عز وجل (ليحاجوكم به) متعلقة
بالتحديث دون الفتح
والمراد تأكيد النكير
وتشديد التوبيخ فإن
التحديث بذلك وإن كان
منكرا في نفسه لكن
التحديث به لأجل هذا
الغرض مما لا يكاد
يصدر عن العاقل أي
... ليحتجوا
عليكم به ...
المحدثون به ...
... ذلك الغرض لكن
... لما كان
... جعلوا
... كون
... الكمال ...
... كما ...
(عند ربكم) ...
وكتابه كما يقال هو
عند الله ...
وشرعه وقيل عند ربكم
يوم القيامة

﴿ والكبائر ﴾

والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت أنه تعالى ما وعدهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة فاذا كان بذلك وبيرهم عن الذنوب فثبت وجب أن يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم أن هذا الوجه في نهاية الضعف فنقول لا نسلم أنه تعالى ما وعد موسى انه يخرج أهل الكبائر من النار قوله لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى ذلك لما أنكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا نبين شرعا أن ذلك غير لازم من وجوه (أحدها) لعل الله تعالى انما أنكر عليهم لانهم قالوا أيام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة يدل على أيام قليلة جدا فالله تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لانه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) أن المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع سلمنا أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكبائر من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بيانه أنه فرق بين أن يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم من النار وبين أن يقال انه أخبر أنه لا يخرجهم من النار والاول لا مضرة فيه فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار وأما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله أن يتفضل على البعض بالاسقاط وأن لا يتفضل بذلك على الباقين فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف أما قوله تعالى أم تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه لما كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الآية تدل على فوائد (أحدها) أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات أو الى النفي الا بدليل سمعي (وثالثها) أن منكري القياس وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب أن لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى أم تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الانكار والجواب أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس أو الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم

بأن الزام المؤمنين اياهم وتبكيتهم بأن يقولوا لهم ألم تحدثونا بما في كتابكم في الدنيا من حقية ديننا وصدق نبينا المعش فيجوز أن يكون المحذور عندهم هذا الالزام بارجاع الضمير في به الى التحديث دون المحدث به ولا ريب في أنه مدفوع بالاخفاء لا يساعده الآية الكريمة الآتية كما ستقف عليه باذن الله عز وجل (أفلا تعقلون) من تمام التوبيخ والعتاب والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ألا تلاحظون ولا تعقلون هذا الخطأ الفاحش أو شيئا من الاشياء التي من جملتها هذا فالمنكر عدم التعقل ابتداء أو تفعلون ذلك ولا تعقلون بطلانه مع وضوحه حتى تحتاجون الى التنبيه عليه فالمنكر حينئذ عدم التعقل بعد الفعل هذا وأما ما قيل من أنه

[illegible]

لابصير العليم * قوله تعالى ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون أما السيئة فانها تتناول جميع المعاصى قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوأ يجز به ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحالها سواء فى أن فاعلها يخلد فى النار لاجرم بين تعالى أن الذى يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطة به ومعلوم أن لفظ الاحاطة حقيقة فى احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين (أحدهما) أن المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة (والثانى) أن الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكأنه تعالى قال بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت فى حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذى استدلت المعتزلة به على اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم أن هذه المسئلة من معظمات المسائل ولنذكرها ههنا فنقول اختلف أهل القبلة فى وعيد أصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسى والخالدى ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصى ولكنا نتوقف فى حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفو عنه أم لا ونقطع بأنه تعالى اذا عذب أحدا منهم مدة فانه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين (احداهما) فى القطع بالوعيد والاخرى فى أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا (المسئلة الاولى) فى الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة أولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل أصحابنا رحمهم الله أما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة فى هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من فى معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع أما النوع الاول فآيات (احداها) قوله تعالى فى آية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب أن يكون من أهل العقاب وذلك لان كلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت فى أصول الفقه على

خطاب من جهة الله تعالى ... ولا لاستطيع لكم فى ... ابائهم فيما يعلمونه فقال (أولا يعلمون) الخ ... تجهيل لهم من جهته تعالى فيما حكى عنهم فيكون ايراد خطاب المؤمنين فى اثنائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه على أن فى تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسف وفى تسميه النبى أيضا صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ... الخاضعون من سوء الادب ما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ كما قبلها والواو للعطف على مقدر ينساق اليه الذهن والضمير للموبخين أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون (أن الله يعلم ما يسرون) أى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين أو ما يضمرونه فى قلوبهم فيثبت الحكم فى ذلك بالطريق الاولى (وما يعلنون) أى يظهرونه للمؤمنين او لاصحابهم حسبما سبق فحيث كان يظهر الله تعالى للمؤمنين ما أرادوا اخفاءه بواسطة

الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان (أحدهما) انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو أقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكراً لربوبيته ومكذباً لرسله وشرائعه فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية فكذلك بآخرها (الثاني) أنه قال تلك حدود الله ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن يضم الى ذلك تعدي حدود أخر ولهذا كان المؤمن مزجوراً بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد لما كان مزجوراً به واذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله تعالى و يتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لامحالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظراً الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود (احداها) أنه تعالى قدم على قوله و يتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله و يتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيتها) أن الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها (وثالثتها) انا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان أحداً من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي (ورابعتها) قوله تعالى في قاتل المؤمن عمداً ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها دلت الآية على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوأ يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم و بئس المصير (وسادستها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (وسابعتها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً (وثامنتها) قوله تعالى انه من يأت ربه مجرماً فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب (وتاسعتها) قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلماً وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخلاً تحت هذا الوعيد

الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل المحاجة و يقع التبكيت كما وقع في آية الرجم وتحريم بعض المحرمات عليهم فأي فائدة في اللوم والعتاب ومن ههنا تبين ان المحذور عندهم هو المحاجة بما فتح الله عليهم وهي حاصلة في الدارين حدثوا به أم لا الا بالتحديث به حتى يندفع بالاخفاء وقيل الضمير للمنافقين فقط أو لهم وللموبخين أولا آباءهم المحرفين أي أيفعلون ما يفعلون ولا يعلمون ان الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن جملته اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وكتم أمر الله واظهار ما اظهروه افتراء وانما قدم الاسرار على الاعلان للايذان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كأن علمه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى بمعلوماته

(وثالثها) قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا بين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود الا من تاب من الفساق أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (والرابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الآية فحكى في أول الآية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه (أحدها) انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما انه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم أجمعوا على انه اذا قال من دخل داري أكرمته أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلمنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك اما أولا فلان الاشتراك خلاف الاصل وأما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري أكرمته فيقال له أردت الرجال أو النساء فاذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب أو العجم فاذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرا الى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل (وثانيها) انه اذا قال من دخل داري أكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر والاول باطل (اما أولا) فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانيا) فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد و بين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت

ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عز وعلا قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الاخفاء على الابداء لما ذكر من السر على عكس ما وقع في قوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فان الاصل في تعلق المحاسبة به هو الامور البادية دون الخافية ويجوز أن يكون ذلك باعتبار ان مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الاسرار غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنهم أميون) وقرئ بتخفيف الياء جمع أمي وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة واختلف في نسبته فقيل الى الام بمعنى أنه شبيه بها في الجهل بالكتابة والقراءة فانهما يستامن

بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثانيها) انه تعالى لما أنزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثانى) من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهى في آيات (احدها) قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم واعلم ان القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه (أحدها) ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم أبو بكر رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين أما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم وروى أن عمر رضى الله عنه قال لابي بكر لما هم بقتال مانعى الزكاة أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه الصلاة والسلام قال الا بحقها وان الزكاة من حقها (وثانيها) ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وأما انه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذى كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد وكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث أجمعوا على انها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلا في الاصل (وثالثها) أن الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب وأما صرفه الى مادون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع أولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا أفاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجالا أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي الا الاستغراق (ورابعها) انه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من

شؤن النساء بل من خلال الرجال أو بمعنى أنه على الحالة التي ولدته أمه في الخلو عن العلم والكتابة وقيل الى الامة بمعنى أنه باق على سذاجتها خال عن معرفة الاشياء كقولهم عامى أي على عادة العامة روى عن عكرمة والضحاك أن المراد بهم نصارى العرب وقيل هم قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين وعن على رضى الله تعالى عنه هم المجوس والحق الذى لا محيد عنه انهم جهلة اليهود والجملة مستأنفة مسوقة لبيان قبائحهم اثر بيان شنائع الطوائف السالفة وقيل هي معطوفة على الجملة الحالية فان مضمونها مناف لرجاء الخير منهم وان لم يكن فيه ما يحسم مادة الطمع عن ايمانهم كما في مضمون الجملة الحالية وما بعدها فان الجهل بالكتاب في منافاة الايمان ليس بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كما وقع من الاولين أو النفاق والنهي عن اظهار ما في التوراة

المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول ان المفهوم من الجمع المعرف اما الكل أو ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت أن المنتزع منه اكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدا للكل والله أعلم اما على طريقة أبي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين (الاول) أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لفي جحيم يقتضي أن الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان (أحدهما) انها تجاب بالفاء كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما تقول الذي يلقاني فله درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله وأقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله وان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية) في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (وثالثها) قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي (فاحدها) قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون (وثانيها) قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وثالثها) قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة (وسابعها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة (وثامنها) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة توعد على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظة كل

كما وقع من الفريقين الاخريين أي ومنهم طائفة جهلة غير قادرين على الكتابة والتلاوة (لا يعلمون الكتاب) أي لا يعرفون التوراة ليطالعوها ويتحققوا ما في تضاعيفها من دلائل النبوة فيؤمنوا وحمل الكتاب على الكتابة يأباه سباق النظم الكريم وسياقه (الا أماني) بالتشديد وقرئ بالتخفيف جمع أمنية أصلها أمنوية افعولة من منى بمعنى قدره أو بمعنى تلا كتمنى في قوله * تمنى كتاب الله أول ليله * فأعلت اعلال سيد وميت ومعناها على الاول ما يقدره الانسان في نفسه ويتمناه وعلى الثاني ما يتلوه وعلى التقديرين فالاستثناء منقطع اذ ليس ما يتمنى وما يتلى من جنس علم الكتاب أي لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون أماني حسبما منتهم احبارهم من ان الله سبحانه يعفو عنهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وغير ذلك من أمانيهم الفارغة المستندة الى الكتاب على زعم رؤسائهم أو لا يعلمون الكتاب لكن يتلقونه

وهو قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه (النوع السادس) ما يدل على انه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه (والثاني) قوله تعالى ما يبدل القول لدى وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن أما عمومات الاخبار فكثيرة (فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ماروى وقاص بن ربيعة عن المسور ابن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى أطعمه الله أي جازاه على ذلك (وثانيها) قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال عليه السلام من ظلم قيد شبر من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين (ورابعها) عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريئا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبة ولم ينبعث عنه (وسادسها) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في أن الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار لا يكون الا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من أهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين (وثامنها) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام انما أنا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه فانما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن الضحاك قال قال عليه السلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء يعذب به في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في

على الاطلاق من غير أن يكون لها ملابسة بالكتاب فلا يساعده النظم الكريم (وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يصلوا الى رتبة العلم فأنى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين ولما بين حال هؤلاء في تمسكهم بحبال الاماني واتباع الظن عقب ببيان حال الذين أوقعوهم في تلك الورطة ويكشف كيفية اضلالهم وتعيين مرجع الكل بالآخرة فقيل على وجه الدعاء عليهم (فويل) هو وامثاله من ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها لا يجوز اظهارها البتة فان أضيف نصب نحو ويلك وويحك واذا فصل عن الاضافة رفع نحو ويل له ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع

في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويح وويب وويس بمنزلة

الصلاة من حافظ عليها كانت له نورا و برهانا و نجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وأبي بن خلف وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل و يوجب وعيد الابد (الحادى عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت أنه لا يكفر علمنا أن المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يهوى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردد في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا (الثالث عشر) عن أبي ذر قال قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني بالمسبل المتكبر الذى يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب أليم فهو من أهل النار وورود في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة أو في النار (الخامس عشر) عن أبي هريرة قال عليه السلام من كتم علما ألجم بلجام من نار يوم القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن أبي امامة قال قال عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من أراك (الثامن عشر) عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال انى رجل معيشتى من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في أذنيه الآنك ومن رى عينيه في المنام مالم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين (التاسع عشر) عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد أن يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا يقضى بالجور كان من أهل النار (الحادى والعشرون) قال عليه السلام من ادعى أبا في الاسلام وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن أبي بكرة قال عليه السلام

المعنى أو بينهما فرق وقيل ويل ينفى الدعاء عليه وويح ترحم فيدعى بها في الترحم عليهم وقال ابن عباس رضى الله عنهما الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثورى أنه صديد أهل جهنم وروى أبو سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوى انه باب من أبواب جهنم وعلى كل حال فهو مبتدأ خبره قوله عز وجلا (للذين يكتبون الكتاب) أى المحرف أو ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بأيديهم) تأكيد لدفع توهم المجاز كقولك كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا) أى جميعا على الاول و بخصوصه

من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس (النوع الثاني) من العمومات الاخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا (الاول) عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع (الثاني) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده وأحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار أمير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وفقير فخور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم ألا ترضين ان أصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث أبي بكرة انه عليه السلام قال ما من ذنب أحرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله أعلم قال ان يعبدوه ولا تشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال أن يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه (الخامس) عن أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار فقال يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه رواه مسلم (السادس) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يبغض أهل البيت رجل الا أدخله الله النار واذا استحقوا النار ببغضهم فلان يستحقوها بقتلهم أولى (الثامن) في حديث أبي هريرة انا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام خيبر الى ان كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه سهم فقتله فقال الناس هنيأ له الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه

على الثاني (من عند الله) يروى أن أحبار [illegible] اليهود [illegible] زوال رياستهم حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق أسافل اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وكانت هي فيها حسن الوجه حسن الشعر أكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال أزرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن ذلك قرؤا عليهم ما كتبوا فيجدونه مخالفا لصفته عليه السلام فيكذبونه وثم للتراخي الرتبي فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ الى الله سبحانه صريحا أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل (ليشتروا به) أي يأخذوا لانفسهم بمقابلته (ثمنا) هو ما أخذوه من الرشى بمقابلة ما فعلوا من التحريف والتأويل وانما عبر عن المشترى الذي هو المقصود بالذات في عقد المعاوضة بالثمن الذي هو وسيلة فيه ايذانا بتعكيسهم حيث جعلوا المقصود بالذات وسيلة والوسيلة مقصودا

نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك أو بشراكين الى رسول الله فقال عليه السلام شراك من نار أو شراكين من النار (التاسع) عن أبي بردة عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر (العاشر) عن أبي هريرة قال عليه السلام مامن عبد له مال لا يؤدي زكاته الاجمع الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار (أجاب أصحابنا عنها من وجوه أولها) انا لانسلم أن صيغة من في معرض الشرط للعموم ولانسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه أمور (الاول) انه يصح ادخال لفظتي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري أكرمته وبعض من دخل داري أكرمته ويقال أيضا كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لاتفيد العموم (الثاني) وهو ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق وأخرى البعض فان أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل ولابد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق أولا يفيد (الثالث) وهو ان هذه الصيغ لو أفادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التأكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لاتفيد معنى العموم لامحالة سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية أو ظنية الاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا مايعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لابد من اشتراط ان لايوجد شيء من المخصصات فانه لانزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات أقصى مافي الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لاتحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون حكم على كل الذين كفروا أنهم لايؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد آمن فعلمنا أنه لابد من أحد الامرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول أولانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليلا) لايعبأ به فان ذلك وان جل في نفسه فهو أقل قليلا عندما استوجبوا به من العذاب الخالد (فويل لهم) تكرير لماسبق للتأكيد وتصريح بتعليله بما قدمت أيديهم بعد الاشعار به فيما سلف بايراد بعضه في حيز الصلة وبعضه في معرض الغرض والفاء للايذان بترتبه عليه ومن في قوله عز وجل (مما كتبت أيديهم) تعليلية متعلقة بويل أو بالاستقرار في الخبر وما موصولة اسمية والعائد محذوف أي كتبته أو مصدرية والاول ادخل في الزجر عن تعاطي المحرف والثاني في الزجر عن التحريف (وويل لهم مما يكسبون) الكلام فيه كالذي فيما قبله والتكرير لما مر من التأكيد والتشديد والقصد الى التعليل بكل من الجانبين وعدم التعرض لقولهم هذا من

فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما كان هنالك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لامحالة سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان الوفاء بالوعد أدخل فى الكرم من الوفاء بالوعيد (الثانى) انه قد اشتهر فى الاخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى (الثالث) وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت فى حق الكفار فلا تكون قاطعة فى العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت فى الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا أن افادتها للعموم لا يكون قويا والله أعلم أما الذين قطعوا بنفى العقاب عن أهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى انا قد أوحى الينا أن العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الخزى والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب أن لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثانى) قوله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على أكله أى رأيته حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا أنه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية أن يغفر للكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هنالك فبقى معمولا به فى الباقى والفرق ان الكفر أعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لامحالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذى هو المكذب المتولى (الخامس) قوله تعالى كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير دلت الآية على ان جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة فى الكفار الا ترى أنه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفور تكاد تميز من الغيظ وهذا يدل على انها مخصوصة فى بعض الكفار وهم الذين قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ وليس هذا من قول جميع الكفار

عندا فقلنا أنه من مبادى ترويج ما كتبت أيديهم فهو داخل فى التعليل به (وقالوا) بيان لبعض آخر من جناياتهم وفصله عما قبله مشعر بكونه من الا كاذيب التى اختلقوها ولم يكتبوها فى الكتاب (لن تمسنا النار) فى الآخرة (الا أياما معدودة) قليلة محصورة عدد أيام عبادتهم العجل أربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكى الاصمعى عن بعض اليهود أن عدد أيام عبادتهم العجل سبعة وروى عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب بكل ألف سنة يوما واحدا وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اليهود زعمت أنهم وجدوا فى التوراة ان ما بين طرفى جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن ينتهوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون فى كل يوم مسيرة سنة فيكملونها (قل) تبكيتا لهم وتوبيخا (أتخذتم) باسقاط الهمزة المجتلبة لوقوعها فى الدرج وباظهار الذال وقرئ بادغامها

لانا نقول دلالة ماقبل هذه الآية على الكفار لاتمنع من عموم مابعدها أما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لانسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما انزل الله من شئ على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون ما انزل الله من شئ (السادس) قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب أن يختص بالكافر الاصلى (السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان بيض الوجوه وسودهم قال فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار (والثامن) أنه تعالى بعد ماجعل الناس ثلاثة أصناف السابقون وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة بين أن السابقين وأصحاب الميمنة فى الجنة وان اصحاب المشأمة فى النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة لايخزى وكل من أدخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لايدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لايخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لايخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لايخزى لوجوه (أحدها) قوله تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه (وثانيها) قوله ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولاتخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض يدخل فيه العاصى والزانى وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولاتخزنا يوم القيامة ثم بين أنه تعالى استجاب لهم فى ذلك ثبت أنه تعالى لايخزيهم فثبت بماذكرنا انه تعالى لايخزى عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من أدخل النار فقد اخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لايدخل النار (العاشر) العمومات الكثيرة الواردة فى الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة فى الاثبات فيكفى فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام فى تفسير كل واحد من هذه الآيات يجئ فى موضعه ان شاء الله تعالى أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو فى حق البعض وتوقفوا فى البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات (الحجة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا

فى النار (عند الله عهدا) خبرا أو وعدا بما تزعمونه ﴿ ص ٩٤ ﴾ ماتدعون لا يكون الا بناء على وعد قوى ولذلك عبر عنه بالعهد (فلن يخلف الله عهده) الفاء فصيحة معربة عن شرط محذوف كما فى قول من قال

قالوا خراسان اقصى مايراد بنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا * أى ان كان الامر كذلك فلن يخلفه والجملة اعتراضية واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان عدم الاخلاف من قضية الالوهية واظهار العهد مضافا الى ضميره عزوجل لما ذكر أو لان المراد به جميع عهوده لعمومه بالاضافة فيدخل فيه العهد المعهود دخولا أوليا وفيه تجافى عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم وان كان معلقا بما لم يكد يشم رائحة الوجود قطعا اعنى اتخاذ العهد (أم تقولون) مفترين (على الله مالا تعلمون) وقوعه وانما علق التوبيخ باسنادهم اليه سبحانه مالا يعلمون وقوعه مع انهما أسندوه اليه تعالى من قبيل مايعلمون عدم وقوعه

كقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ماتفعلون وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله أو يوبقهن بما كسبوا و يعفو عن كثير وأيضا أجمعت الامة على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على أن من جملة أسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه أو عمن لايحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لايحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لايقال انه عفا ألا ترى ان الانسان اذا لم يظلم أحد الايقال انه عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له أن يعذبه فتركه ولهذا قال وأن تعفو أقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الحجة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذوالرحمة وقال وانى لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لايحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لايكون منة على العبد بل كانه أحسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو بترك القبائح لايستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لايجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيره الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير أى ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة فبذنوبكم ولايعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله أو يوبقهن بما كسبوا و يعفو عن كثير أى لو شاء اهلاكهن لاهلكهن ولايهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو أصله من عفا أثره أى ازاله واذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فمن عفى له من أخيه شئ وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لايتناول التأخير ان الغريم اذا أخر المطالبة لايقال انه عفا عنه ولو اسقطه يقال انه عفا عنه فثبت ان العفو لايمكن تفسيره بالتأخير (الحجة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيما والاستدلال بها أن

وقولهم المحكى وان لم يكن تصريحا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجزم لايكون الا باسناد سببه اليه تعالى وأم اما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى الى التبكيت لتحقق العلم بالشق الاخير كانه قيل ام لم تتخذوه بل تتقولون عليه تعالى واما منقطعة والاستفهام لانكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على اتخاذ العهد الى ماتفيد همزتها من التوبيخ على التقول على الله سبحانه كما في قوله عزوجل قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون (بلى) الى آخره جواب عن قولهم المحكى وابطال له من جهته تعالى وبيان لحقيقة الحال تفصيلا في ضمن تشريع كلى شامل لهم ولسائر الكفرة بعد اظهار كذبهم اجمالا ونفو بعض ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم لما أن المحاجة والالزام من

وظائفه عليه السلام مع ما ليس من الاشعار بانه أمر بعيد ﴿ ٢٩٢ ﴾ بل لانه يتوقف على التوقيف ولي احرف

رحمته سبحانه اما ان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب اوالى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى أعطاهم الثواب الذي هو حقهم أولانه تفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم والاول باطل لان أداء الواجب لايسمى رحمة ألاترى أن من كان له على انسان مائة دينار فأخذها منه قهرا وتكليفا لايقال في المعطي انه أعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولاتسمى البتة رحمة ألاترى أن السلطان المعظم اذا كان في خدمته أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى فانه لايقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثاني) وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمته لانه تعالى ترك العقاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لايسمى رحمة ولانه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل أنه ماظلمنا فبقي أنه إنما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لايتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لايجوز أن تكون رحمته لاجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا (أما الاول) فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فأين رحمته في الآخرة مع ان الامة مجتمعة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا (وأما الثاني) فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز وهكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت بجواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر (الحجة الرابعة) قوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فنقول لمن يشاء لايجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولاصاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة انما قلنا انه لايجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه (أحدها) أن قوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك معناه أنه لايغفره تفضلا لاأنه لايغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء أي ويتفضل بغفران مادون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد ألاترى أنه لو قال فلان لايتفضل بمائة دينار ويعطي مادونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما مرادين بالآية (وثانيها) أنه لو كان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين وأصحاب الصغائر لم يبق لتميز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر مادون

ايجاب مختص بجواب النفي خبرا واستفهاما (من كسب سيئة) فاحشة من السيئات أي كبيرة من الكبائر كدأب هؤلاء الكفرة والسكب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به) من جميع جوانبه بحيث لم يبق له جانب من قلبه ولسانه وجوارحه الا وقد اشتملت واستولت عليه (خطيئته) التي كسبها وصارت خاصة من خواصه كما ينبيء عنه الاضافة اليه وهذا انما يتحقق في الكافر ولذلك فسرها السلف بالكفر حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع وقيل السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة وقيل بالعكس وقيل الفرق بينهما أن الاولى قد تطلق على مايقصد بالذات والثانية تغلب على مايقصد بالعرض لانها

عن الجمع أو فريق خطيئته وخطيئاته على: القلب والادغام فيهما وخطيئاته وخطاياه وفي ذلك ايذان بكثرة

الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة (وثالثها) ان غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فعله فعله وان شاء تركه يتركه فالواجب هو الذي لابد من فعله شاء أو أبى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصغائر واعلم أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وأما نحن فلا نقول ذلك (ورابعها) أن قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بأنه يغفر كل ماسوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل أن يغفر كلها للكل أحد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله ويغفر مادون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لانسلم أن المغفرة تدل على انه تعالى لايعذب العصاة في الآخرة بيانه أن المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب أعم من اسقاط العقاب دائما أو لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذن لفظ المغفرة لادلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لايجوز أن يكون المراد ان الله تعالى لايؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة مادون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لايقال كيف يصح هذا ونحن لانرى مزيدا للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول تقدير الآية ان الله لايؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب مادون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد منهم الا أن يعجل عقابه وان كان لايفعل ذلك بكثير منهم سلمنا أن الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لايمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة أما الوجوه الثلاثة الاول فهي مبنية على أصول لايقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة (وأما الوجه الرابع) فلا نسلم أن قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه أنه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل أن يقال ويغفر كل مادون ذلك ويغفر بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا أنه للعموم ولكننا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة في الوعيد كل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

فنون كفرهم (فاولئك) مبتدأ (أصحاب النار) خبره والجملة خبر المبتدا والفاء لتضمنه معنى الشرط وايراد اسم الاشارة المنبئ عن استحضار المشار اليه بماله من الاوصاف للاشعار بعليتها للصاحبة النار ومافيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا وانما أشير اليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى في كلمة من بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند اليهم في تينك الحالتين فان كسب السيئة واحاطة خطيئته به في حالة الانفراد وصاحبية النار في حالة الاجتماع أي أولئك الموصوفون بما ذكر من كسب السيئات واحاطة خطاياهم بهم أصحاب النار أي ملازموها في الآخرة حسب ملازمتهم في الدنيا لما يستوجبها من الاسباب التي من جملتها ماهم

الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية قوله لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما تفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بأنه يغفرها ففي كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء أى معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم أما قوله ايات الوعيد أخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية أخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتم يفيد الوعيد للكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو (الحجة الخامسة) أن نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح معنا من وجوه (أحدها) ان عمومات الوعد أكثر والترجيح بكثرة الادلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه (وثانيها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب بحكم هذا الايماء أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي (وثالثها) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشر فقال كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء وأما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهذه في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا أما قوله تعالى ما يبدل القول لدي الآية يتناول الوعد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بانه سواء تاب أو لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ولم يقل وان أسأتم أسأتم لها فكأنه تعالى أظهر احسانه بأن أعاده مرتين وستر عليه اساءته بأن لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنة راجح (وسادسها) ان اقدام الشافعي على ان قوله تعالى ويغفر ما دون

عليه من تكذيب ايات الله تعالى وتحريف كلامه والافتراء عليه وغير ذلك وانما خص الجواب بما يبيان بقاله مثلا بلى انهم أصحاب النار الخ لما في التصميم من التهويل وبيان حالهم بالبرهان والدليل مع ما مر من قصد الاشعار بالتعليل (هم فيها خالدون) دائما أبدا فأنى لهم التقصي عنها بعد سبعة أيام أو أربعين كما زعموا فلا حجة في الآية الكريمة على خلود صاحب الكبيرة لما عرفت من اختصاصها بالكافر ولا حاجة الى حمل الخلود على اللبث الطويل بل على أن فيه تهوين الخطب في مقام التهويل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت السنة الالهية على شفع الوعد بالوعيد مراعاة لما يقتضيه الحكمة في ارشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب اخرى والتبشير مرة والانذار أخرى (واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل) شروع في تعداد

ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتأكيد ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئآت أتم (وسابعها) ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى أحد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد أحسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد أولى من صرفه الى الوعد (وثامنها) ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وتاسعها) ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر بل أتى بالشر الذى هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذى له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما مؤذيا فكذا ههنا فلما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وعاشرها) قال يحيى بن معاذ الرازى الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لا ينفع معه شئ من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شئ من المعاصى والا فالكفر أعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادى عشر) انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية أما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يسقطها لم يلزم منه الا تخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص أهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه (أولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن و يحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه أهل الخزى وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد أما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع أما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله ألا لعنة الله على الظالمين وأما الاجماع فظاهر وأما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله وأما انه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزانى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وأما انهم أهل الخزى فلقوله تعالى في قطاع

بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود مما ينادى بعدم ايمان اخلافهم وكلمة اذ نصب باضمار فعل خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ليؤديهم التأمل في أحوالهم الى قطع الطمع من ايمانهم أو اليهود الموجودون في عهد النبوة توبيخا لهم بسوء صنيع اسلافهم أى اذكروا اذ أخذنا

ميثاقهم (لا تعبدون الا الله) على ارادة القول أى وقلنا أو قائلين لا تعبدون الخ وهو اخبار في معنى النهى كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب الى فلان وتقول كيت وكيت وهو أبلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام أن المنهى حقه أن يسارع الى الانتهاء عما نهى عنه فكأنه انتهى عنه فيخبر به الناهى و يؤيده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وقيل تقديره أن لا تعبدوا الخ فحذف الناصب ورفع الفعل كما في قوله

الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب واللوم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع أن يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقيهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانيها) ان آيات الوعد عامة وايات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثها) ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر أشد فكان جانب الوعيد أولى قلنا الجواب عن الاول من وجوه (الاول) كما وجدت ايات دالة على انهم يلعنون و يعذبون فى الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضا وجدت ايات دالة على انهم يعظمون و يكرمون فى الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد فى الآخرة بالايات الدالة على انهم يذمون و يعذبون فى الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد فى الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم فى الدنيا (الثانى) فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد فى الآخرة فهى معارضة لآيات الوعيد والنكال فى الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على ان السارق وان تاب الا انه تقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا لا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو (والرابع) ان الجزاء ما يجزى و يكفى واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا يجوز العقاب فى الآخرة والا قدح ذلك فى كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ينا فى العذاب فى الآخرة واذا ثبت فساد قولهم فى ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلابد من التوفيق بينهما فاما أن يقال العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة أو يقال العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب و يبقى هنالك أبد الآباد وهو المطلوب أما الترجيح الثانى فهو ضعيف لان قوله و يغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله أعلم (الحجة السادسة) انا قد بينا على ان تأثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا فى هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص فى المسئلة فان قيل هذه الآية ان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وأنتم لا تقولون بهذا المذهب فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين (أحدهما) انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثانى) انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وأنيبوا الى ربكم واسلموا له

الا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى * وبعضده قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قيل وحلفنا هم لا تعبدون الا الله وقرئ بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر أى وتحسنون أو احسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين ويتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه من الحراك وأثخنه عن التقلب (وقولوا للناس حسنا) أى قولا حسنا سماه حسنا مبالغة وقرئ كذلك وحسنا بضمتين وهى لغة أهل الحجاز وحسنى

من قبل أن يأتيكم العذاب والانابة هى التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعد منه بانه تعالى سيسقطها فى المستقبل ونحن نقطع بأنه سيفعل فى المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لامحالة فيكون هذا قطعا بالغفران لامحالة وبهذا ثبت انه لاحاجة فى اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو أول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثانى) انا لانفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بأن يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق فى حق الكافر الذى يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذى يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فههنا لا تتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه أولى لان الجسم اذا مس بعض أجزاء جسم اخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر أنه لا تتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك أصحاب النار يقتضى ان أصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضى أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فأولئك أصحاب النار يقتضى كونهم فى النار فى الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسئلة (ولنختم الكلام) فى هذه الآية بقاعدة فقهية وهى ان الشرط ههنا أمران (أحدهما) اكتساب السيئة (والثانى) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين فى طلاق أو اعتاق انه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر فى القرآن اية فى الوعيد الا وذكر بجنبها آية فى الوعد وذلك لفوائد (أحدها) ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لابد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين

بشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) هما ما فرض عليهم فى شريعتهم (ثم توليتم) ان جعل ناصب الظرف خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بنى اسرائيل جميعا بتغليب اخلافهم على اسلافهم لجريان ذكر كلهم حينئذ على نهج الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكية داخلة فى حيز القول المقدر قبل لاتعبدون كانهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت هى عليهم وان جعل خطابا لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد فى التوبيخ أى أعرضتم عن المضى على مقتضى الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) وهم من اسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أى

آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا أجاب القاضي بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا أن قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من أفعال الايمان فلهذا احسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن أتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون فان قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق المفرد بل انه اذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات أو في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقي قولهم ان الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا أن الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الاية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله أولئك أصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة أصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن أعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم * قوله تعالى

(واذ أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون) اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكاليف بهذه الاشياء موصل الى أعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم بأشياء (التكليف الاول) قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو عمرو ألا ترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على

والاقبال الى جانب العرض (واذ أخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود قاطبة على ما ذكر من التغليب ونعى عليهم اخلالهم بواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي اثر بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراها على سبيل الامر فان المقصود الاصلي من النهي عن عبادة غير الله تعالى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى أي واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) كما قبله اخبار في معنى النهي غير السبك اليه لما ذكر من نكتة المبالغة والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني اسرائيل لبعض بالقتل والاجلاء والتعبير عن ذلك بسفك دماء انفسهم واخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى

خمسة أقوال (القول الاول) قال الكسائى رفعه على أن لايعبد وا كأنه قيل أخذنا ميثاقهم بأن لايعبدوا الا انه لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفة

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

أراد ان أحضر ولذلك عطف عليه أن وأجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلى بن عيسى وأبو مسلم (القول الثانى) موضعه رفع على انه جواب القسم كأنه قيل واذ أقسمنا عليهم لايعبدون وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائى والفراء والزجاج وهو أحد قولى الاخفش (القول الثالث) قول قطرب انه يكون فى موضع الحال فيكون موضعه نصبا كأنه قال أخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول الفراء ان موضع لاتعبدون على النهى الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لاتضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهى والذى يؤكد كونه نهيا أمور (أحدها) قوله أقيموا (وثانيها) انه ينصره قراءة عبد الله وأبى لاتعبدوا (وثالثها) ان الاخبار فى معنى الامر والنهى آكد وأبلغ من صريح الامر والنهى لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه (القول الخامس) التقدير أن لاتعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل أخذنا ميثاق بنى اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام مالابد منه فى الدين لانه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولاشك ان الامر بعبادته والنهى عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع مايجب ويجوز و يستحيل عليه و بالعلم بوحدانيته و براءته عن الاضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة والاولاد ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التى لاسبيل الى معرفتها الا بالوحى والرسالة فقوله لاتعبدوا الا الله يتضمن كل مااشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لاتتأتى الا معها (التكليف الثانى) قوله تعالى و بالوالدين احسانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال بم يتصل الباء فى قوله تعالى و بالوالدين احسانا وعلام انتصب قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين احسانا (والثانى) قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به أحسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كأنه قيل وأحسنوا الى الوالدين (الثالث) قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى أن لاتعبدوا وتحسنوا (المسئلة الثانية) انما أردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (أحدها) ان نعمة الله تعالى على العبد أعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب فى كون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما أعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان الله سبحانه هو المؤثر فى وجود الانسان فى الحقيقة والوالدان هما المؤثران فى وجوده

أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوى نسبا ودينا للمبالغة فى الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهى عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنها كل طبيعة فضمير أنفسكم للمخاطبين حتما اذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما أن ضمير دياركم للمخرجين قطعا اذ المحذور انما هو اخراجهم من ديارهم لامن ديار المخاطبين من حيث انهم مخاطبون كما يفصح عنه ماسيأتى من قوله تعالى من ديارهم وانما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم منزلتهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع واما ضمير دماءكم فيحتمل للوجهين مفاد الاول كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ومفاد الثانى كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان فى افادة المبالغة فتدبر وأما ماقيل من ان المعنى لاتباشروا ما يؤدى الى قتل أنفسكم قصاصا أو مايبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم أو لاتفعلوا ما يرديكم و يصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل

بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقى أردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر (وثالثها) ان الله تعالى لايطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام والوالدان كذلك فأنهما لايطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فان من ينكر المعاد يحسن الى ولده و يربيه فمن هذا الوجه أشبه انعامهما انعام الله تعالى (الرابع) ان الله تعالى لايمل من الانعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فانه لايقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لايملان الولد ولا يقطعان عنه مواد نفعهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين (الخامس) كما ان الوالد المشفق يتصرف فى مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة و يصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى متصرف فى طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التى لاتبقى كالشئ الباقى أبد الآباد كما قال مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت أعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا أنها قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلاجرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين و يدل عليه وجوه (أحدها) ان قوله فى هذه الآية و بالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولانه ثبت فى أصول الفقه ان الحكم المترتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك أن لاتعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولاتقل لهما أف ولاتنهرهما الآية وهذا نهاية المبالغة فى المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال فى آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا فصرح ببيان السبب فى وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه كيف تلطف فى دعوة أبيه من الكفر الى الايمان فى قوله ياأبت لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغنى عنك شيئا ثم ان أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك فى حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله فى حق هذه الامة لقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاحسان اليهما هو أن لايؤذيهما البتة و يوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذى القربى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه لو أوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث المحرم وغير المحرم ولايدخل الاب والابن لانهما لايعرفان بالقريب و يدخل الاحفاد والاجداد وقيل لايدخل الاصول والفروع وقيل بدخول الكل وههنا دقيقة

سياق النظم الكريم بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه (ثم أقررتم) أى بالميثاق و بوجوب المحافظة عليه (وأنتم تشهدون) توكيد للاقرار كقولك أقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وأنتم ايها الحاضرون تشهدون اليوم على اقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ثم أنتم هؤلاء) خطاب خاص بالحاضرين فيه توبيخ شديد واستبعاد قوى لما ارتكبوه بعد ماكان من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره ومناط الافادة اختلاف الصفات المنزل منزلة اختلاف الذات والمعنى أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون الناقضون المتناقضون حسبما يعرب عنه الجمل الآتية فان قوله عز وجل (تقتلون أنفسكم) الخ بيان له وتفصيل لاحوالهم المنكرة المندرجة تحت الاشارة ضمنا كأنهم قالوا كيف نحن فقيل تقتلون أنفسكم أى

﴿ وهى ﴾

وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وحسبنا أولاده اكثروا فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى أقرب جد ينتسب هو اليه و يعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو أوصى لاقارب الشافعي رضي الله عنه فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب و بني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي وهذا في زمان الشافعي أما في زماننا فلا ينصرف الا الى أولاد الشافعي رضي الله عنه ولا يرتقي الى بني شافع لانه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا أما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة أما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم أن حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله ذكره عن الوالدين وعن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة تقول أي رب اني ظلمت اني أسيء الى اني قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين اني أقطع من قطعك وأصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على القلب وأبلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب فلهذا وجبت رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجمعه أيتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت أمه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان أما في غير الانسان فيتمه من قبل أمه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين (التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين واحدها مسكين أخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو أشد فقرا من الفقير عند أكثر أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم (المسئلة الثانية) انما تأخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته أكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى أنفسكم كما أشير اليه وقرئ تقتلون بالتشديد للتكثير (وتخرجون فريقا منكم) الضمير اما للمخاطبين والمضاف محذوف أي من أنفسكم واما للمقتولين والخطاب باعتبار أنهم جعلوا أنفس المخاطبين والا فلا يتحقق التكافؤ بين المقتولين والمخرجين في ذلك العنوان الذي عليه يدور فلك المبالغة في تأكيد الميثاق حسبما نص عليه ولا يظهر كمال قباحة جنايتهم في نقضه (من ديارهم) الضمير للفريق وايثار الغيبة مع جواز الخطاب أيضا بناء على اعتبار العنوان المذكور كما مر في الميثاق للاحتراز عن توهم كون المراد اخراجهم من ديار المخاطبين من حيث هي ديارهم لا من حيث هي ديار المخرجين وقيل هؤلاء موصول والجملتان في حيز الصلة والمجموع هو الخبر لانتم (تظاهرون عليهم) بحذف احدى التاءين وقرئ باثباتهما و بالادغام وتظهرون بطرح احدى

المسكين أيضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذى القربى واليتامى لابد وأن يكون مغايرا للزكاة لان العطف يقتضى التغاير (التكليف السادس) قوله تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا للناس قولا حسنا والباقون بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا و بقوله ثم بدل حسنا بعد سوء وفيه أوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولا ذا حسن (الثانى) يجوز أن يكون حسنا فى موضع حسنا كما تقول رجل عدل (الثالث) أن يكون معنى قوله وقولوا للناس حسنا أى ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول (الرابع) حسنا أى قولا هو حسن فى نفسه لافراط حسنه (المسئلة الثانية) يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف أى قلنا لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لايكون الا كلاما كانه قيل قلت لاتعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل أن يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لايعبدوا الا الله وعلى أن يقولوا للناس حسنا و يحتمل أن يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لايعبدوا الا الله ثم قال لموسى وأمته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول أقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه (المسئلة الرابعة) منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين أما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان (الاول) انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسنا (الثانى) قوله تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسنا (والثانى) أن يقع بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسنا فى الدعاء الى الله تعالى وفى الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثانى يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لاحاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولاتسبوا الذين يدعون من

لكيفية الاخراج دافعة لتوهم اختصاص الحرمة بالاخراج بطريق الاصالة والاستقلال دون المظاهرة والمعاونة (بالاثم) متعلق بتظاهرون حال من فاعله أى ملتبسين بالاثم وهو الفعل الذى يستحق فاعله الذم واللوم وقيل هو ماينفر عنه النفس ولايطمئن اليه القلب (والعدوان) وهو التجاوز فى الظلم (وان يأتوكم أسارى) جمع أسير وهو من يؤخذ قهرا فعيل بمعنى مفعول من الاسر أى الشد أو جمع اسرى وهو جمع أسير كجرحى وجريح وقد قرئ أسرى ومحله النصب على الحالية (تفادوهم) أى تخرجوهم من الاسر باعطاء الفداء وقرئ تفدوهم قال السدى ان الله تعالى أخذ على بنى اسرائيل فى التوراة الميثاق أن لايقتل بعضهم بعضا ولايخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه وأعتقوه وكانت قريظة حلفاء

دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله وأعرض عن الجاهلين أما الذى تمسكوا به أولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم قلنا أولا لانسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا أنه يجب لعنهم لكن لانسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه و يحبونه بل القول الحسن هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا فى حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعا كما أن تغليظ الوالد فى القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لانسلم ان وجوبه ينافى وجوب القول الحسن بيانه انه لامنافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لايجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم وأما الذى تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لايجوز أن يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما أن يكون فى الامور الدينية اوفى الامور الدنيوية فان كان فى الامور الدينية فاما أن يكون فى الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار أوفى الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق أما الدعوة الى الايمان فلابد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وأما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة وقال ادفع بالتى هى أحسن فاذا الذى بينك و بينه عداوة كانه ولى حميم وأما فى الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا أمكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذى القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم فى دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك لان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولى عنه وذلك يفيد الوجوب والامر فى شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لاخلاف انه متى اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا ولاشك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لايتضررون به

خلفائه فاذا غلبوا اخربوا ديارهم وأخرجوهم منها ثم اذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له مالا فيفدونه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحيى أن نذل حلفاءنا فذمهم الله تعالى على المناقضة

(وهو محرم عليكم اخراجهم) هو ضمير الشأن وقع مبتدأ ومحرم فيه ضمير قائم مقام الفاعل وقع خبرا من اخراجهم والجملة خبر لضمير الشأن وقيل محرم خبر لضمير الشان واخراجهم مرفوع على أنه مفعول مالم يسم فاعله وقيل الضمير مبهم يفسره اخراجهم أو راجع الى مايدل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم تاكيد أو بيان والجملة حال من الضمير فى تخرجون أو من فريقا أو منهما كما مر بعد اعتبار التقيد بالحال

السابقة وتخصيص بيان الحرمة ههنا بالاخراج مع كونه قرينا للقتل عند أخذ الميثاق لكونه مظنة للمساهلة فى أمره بسبب قلة خطره بالنسبة الى القتل ولان مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم معا وذلك مختص بصورة الاخراج حيث لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشئ من دية أو قصاص هو السر فى تخصيص التظاهر به فيما سبق واما تأخيره من الشرطية المعترضة مع ان حقه التقديم كما ذكره الواحدى فلان نظم أفاعليهم المتناقضة فى سمط واحد من الذكر أدخل فى اظهار بطلانها

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم تفسيرهما واعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم فى هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا وأساؤا الى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد فى قبح ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد أن بلغ الغاية فى البيان والتوثق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا فيمن المراد بقوله ثم توليتم على ثلاثة أوجه (أحدها) انه من تقدم من بنى اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم من اليهود يعنى أعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض أسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وأنتم معرضون من تأخر أما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول فى المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضى ان آخره فيهم أيضا الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر يبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه أما وجه القول الثانى ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضر أليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم الغائبين أليق فكأنه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما فى التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذى لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتم وأعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين آمنوا وأسلموا فهذا محتمل وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه أنعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح أفعالهم ويكون قوله وأنتم معرضون مختصا بمن فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم أى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم أعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم فى هذه الاعراض بمثابة أولئك المتقدمين فى ذلك التولى والله أعلم قوله * تعالى (واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون) اعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه وأما قوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ففيه وجوه (أحدها) انه خطاب لعلماء اليهود فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع أسلافهم وتقديره واذ أخذنا ميثاق آبائكم (وثالثها) انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم وأكدنا الامر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه أما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى أن لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة فى النهى عنه والجواب عنه من أوجه (أحدها) ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت فى أهل الهند انهم

يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح أو كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا أنفسكم (وثالثها) انه اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لاتتعرضوا المقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم (وخامسها) لاتسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لانفسكم أما قوله تعالى ولا تخرجون أنفسكم ففيه وجهان (الاول) لاتفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك أما قوله تعالى ثم أقررتم وأنتم تشهدون ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقوى أي ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا اي شاهد عليها (وثانيها) اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وأنتم تشهدون اليوم يامعشر اليهود على اقرار أسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لايقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فاقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لما قال أقررتم وأنتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) أقررتم يعني اسلافكم وأنتم تشهدون الآن يعني على اقرارهم (الثاني) أقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه للتأكيد * قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم أنتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله أنتم للحاضرين وهؤلاء للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم أنتم يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم أنتم أعني هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى يعني وما تلك التي بيمينك (ورابعها) هؤلاء تأكيد لانتم والخبر تقتلون وأما قوله تعالى تقتلون أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا المراد بالاخراج من الديار ماهو أما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون

والفاء للعطف على مقدر يستدعيه المقام أي أتفعلون ذلك فتؤمنون ببعض الكتاب وهو المفاداة (وتكفرون ببعض) وهو حرمة القتال والاخراج مع ان من قضية الايمان ببعضه الايمان بالباقي لكون الكل من عند الله تعالى داخلا في الميثاق فمناط التوبيخ كفرهم بالبعض مع ايمانهم بالبعض حسبما يفيده ترتيب النظم الكريم فان التقديم يستدعي في المقام الخطابي اصالة المقدم وتقدمه بوجه من الوجوه حتما واذ ليس ذلك ههنا باعتبار الانكار والتوبيخ عليه فهو باعتبار الوقوع قطعا لا ايمانهم بالبعض مع كفرهم بالبعض كما هو المفهوم لو قيل أفتكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض ولا مجرد كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض كما يفيده أن يقال أفتجمعون بين الايمان ببعض الكتاب والكفر ببعض أو بالعكس (فما جزاء من يفعل ذلك) ما نافية ومن ان جعلت

بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لتحدى التاءين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء فى الظاء كقوله تعالى اثاقلتم والحذف أخف والادغام أدل على الاصل (المسئلة الثانية) اعلم أن التظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل أليس ان الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد أعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى (الجواب) انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه فى عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت فى حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا أن المباشرة ادخل فى الحرمة من الاعانة أما قوله تعالى وان يأتوكم أسارى تفادوهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم والكسائى أسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حمزة وحده بغير ألف فيهما والباقون أسارى بالالف تفدوهم بغير ألف والاسرى جمع أسير كجريح وجرحى وفى أسارى قولان (أحدهما) انه جمع أسرى كسكرى وسكارى (والثانى) جمع أسير وفرق أبو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين فى وثاق والاسرى الذين فى اليد كأنه يذهب الى ان أسارى أشد مبالغة وأنكر ثعلب ذلك وقال على بن عيسى الاختيار أسارى بالالف لان عليه أكثر الائمة ولانه أدل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل فى الواحد نحو شكاعى ولانها لغة أهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشئ صيانة له يقال فداه فدية وتفادوهم من المفاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال أو غيره ليعودوا الى كفرهم وذكر أبو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع أسير فى أيديكم لم ترضوا منه الا بأخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال أبو مسلم والمفسرون انما أتوا من جهة قوله تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليهم والمراد انه اذا كان فى الكتاب الذى معكم نبأ محمد فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والآخذ منه للتخليص يوصف أيضا بذلك الا ان الذى أجمع المفسرون عليه

الى الكفر ببعض الكتاب مع الايمان ببعض أو الى ما فعلوا من القتل والاجلاء مع مفاداة الاسارى (منكم) حال من فاعل يفعل (الاخزى) استثناء مفرغ وقع خبرا للمبتدأ والخزى الذل والهوان مع الفضيحة والتنكير للتفخيم وهو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير الى اذرعات وأريحا من الشام وقيل الجزية (فى الحياة الدنيا) فى حيز الرفع على انه صفة خزى أى خزى كائن فى الحياة الدنيا أو فى حيز النصب على انه ظرف لنفس الخزى ولعل بيان جزائهم بطريق القصر على ما ذكر لقطع اطماعهم الفارغة من ثمرات ايمانهم ببعض الكتاب واظهار انه لا أثر له اصلا مع الكفر ببعض (ويوم القيامة يردون) وقرى بالتاء أوثر صيغة الجمع نظرا الى معنى من بعد ما لوثر الافراد نظرا الى لفظها لما ان الرد انما يكون بالاجتماع (الى أشد العذاب) لما ان معصيتهم أشد المعاصى وقيل أشد العذاب

أقرب لأن عوده قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره فى هذه الآية أولى من عوده الى أمور تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين أخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان تذل حلفاؤنا وقال آخرون ليس الذين أخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه أما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم ففى قوله وهو وجهان (الاول) انه ضمير القصة والشان كأنه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم (الثانى) انه كناية عن الاخراج أعيد ذكره توكيدا لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كأنه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم أعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول أما قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (أحدهما) اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة أدخل فى الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت أن العاصى لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا أن ذلك الاخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالا على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التنبيه على انهم فى تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة فى أمرهما على سواء يجرى مجرى طريقة السلف منهم فى أن يؤمنوا ببعض و يكفروا ببعض والكل فى الميثاق سواء أما قوله تعالى الاخزى فى الحياة الدنيا فأصل الخزى الذل والمقت يقال أخزاه الله اذا مقته وأبعده وقيل أصله الاستحياء فاذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوقعه موقعا يستحيا منه و بالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا فى هذا الخزى على وجوه (أحدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة فى شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزى الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم (وثانيها) اخراج بنى النضير من ديارهم وقتل بنى قريظة وسبى ذراريهم وهذا انما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الاولى أن المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير فى قوله خزى يدل على ان الذم واقع فى النهاية العظمى أما قوله و يوم القيامة يردون الى أشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال فى حق اليهود يردون

واشد العذاب يوم القيامة للايذان بكمال التنافى بين جزاء النشأتين وتقديم يوم القيامة لتطلع ذكر ما يقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من أول الامر (وما الله بغافل عما تعملون) من القبائح التى من جملتها هذا المنكر وقرئ بالياء على نهج يردون وهو تأكيد للوعيد (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الاوصاف القبيحة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين اشتروا) أى آثروا (الحياة الدنيا) واستبدلوها (بالآخرة) وأعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها فان ما ذكر من الكفر ببعض أحكام الكتاب انما كان لمراعاة جانب حلفائهم لما يعود اليهم منهم من بعض المنافع الدنية الدنيوية (فلا يخفف عنهم العذاب) دنيويا كان أو أخرويا (ولا هم ينصرون) بدفعه عنهم شفاعة أو جبرا والجملة معطوفة على ما قبلها عطف الاسمية على الفعلية.

الى أشد العذاب (والجواب) المراد منه أنه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد أشد من هذه الجهة أما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الاول البناء على أول الكلام أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه أدل على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة اذا اجتمعا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية و بشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه أقدر القادرين وصلت الحقوق لامحالة الى مستحقيها

* قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون) اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد فاذا استغل بتحصيل أحدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما أعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه تعبر في عقله فبان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة أولى أما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في دخول الفاء في قوله فلا يخفف قولان (أحدهما) العطف على اشتروا والقول الآخر بمعنى جواب الامر كقولك أولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول أوجه لانه لاحاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حمل التخفيف على انه لاينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى أن يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت أو في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بأنه لايخفف اقتضى ذلك نفي جميع ماذكرنا أما قوله تعالى ولاهم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة يعني ان أحدا لايدفع هذا العذاب عنهم ولاهم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول أولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لاتليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام على المقصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) اعلم أن هذا نوع آخر من النعم التي أفاضها الله عليهم ثم انهم قابلوه بالكفر والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم

الكتاب) شروع في بيان بعض آخر من جناياتهم وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان التوراة لما نزلت جملة واحدة أمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقفينا من بعده بالرسل) يقال قفاه به اذا أتبعه اياه أي أرسلناهم على أثره كقوله تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل

و بين أنهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية أما الكتاب فهو التوراة آتاه الله اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها وأما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قفينا أتبعنا مأخوذ من الشيء يأتي في قفا الشيء أي بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم أرسلنا رسلنا تترى (المسئلة الثانية) روى ان بعد موسى عليه السلام الى أيام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في أثر بعض والشريعة واحدة الى أيام عيسى عليه السلام فانه صلوات الله عليه جاء بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل فانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهته الا ما كان قد علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل فكما لا يجوز أن يبعث تعالى رسولا لا شريعة معه أصلا تبين العقليات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة أو محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة أو نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله و بالجملة فالقاضي ما أتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز بعث هؤلاء الرسل الا لشريعة جديدة أو لاحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعياء وارمياء وعزير وحزقيل والياس واليسع و يونس وزكريا و يحيى وغيرهم أما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السبب في ان الله تعالى أجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ أكثر شرع موسى عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسريانية أيشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعبرانية من النساء كالزير من الرجال و به فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * (المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (أحدها) المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما أن الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى أما قوله تعالى وأيدناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وأيدناه قرأ ابن كثير القدس

و به فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * ضليل اهواء الصبا تندمه * ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل (وأيدناه) أي قويناه وقرئ آيدناه (بروح القدس) بضم الدال وقرئ بسكونها أي بالروح المقدسة وهي روح عيسى عليه السلام كقولك حاتم الجود ورجل صدق وانما وصفت بالقدس لكرامته أو لانه عليه السلام لم تضمه الاصلاب ولا ارحام الطوامث وقيل بجبريل عليه السلام وقيل بالانجيل كما قيل في القرآن روحا من أمرنا وقيل باسم الله الاعظم الذي كان يحيي الموتى بذكره وتخصيصه من بين الرسل عليهم السلام بالذكر ووصفه بما ذكر من ايتاء البينات والتأييد بروح القدس لما ان بعثتهم كانت لتنفيذ أحكام التوراة وتقريرها واما عيسى عليه السلام فقد نسخ بشرعه كثير من أحكامها ولحسم

ماذونا اعتقادهم الباطل في حقه عليه السلام بيان حقيقه واظهار كمال قبح ما فعلوا به عليه السلام (أفكلما جاءكم رسول) من أولئك الرسل (بما لا تهوى أنفسكم) من الحق الذي لاعيد عنه أي لا تحبه من هوى كفرح اذا احب والتعبير عنه بذلك للايذان بان مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لاهواء أنفسهم والموافقة لها لاشئ آخر وتوسيط الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من الافعال السابقة لتوبيخهم على تعقيبهم ذلك بهذا والتعجيب من شأنهم ويجوز كون الفاء للعطف على مقدر يناسب المقام أي ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بما لا تهوى أنفسكم (استكبرتم) عن الاتباع له والايمان بما جاء به من عند الله تعالى (ففريقا) منهم

بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب (المسألة الثانية) اختلفوا في الروح على وجوه (أحدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول) أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفا وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى (الثاني) سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم (الثالث) أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل (الرابع) سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ماضمته اصلاب الفحول وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من أمرنا وسمي به لان الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله (وثالثها) انه الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير (ورابعها) انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيا به الانسان واعلم أن اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل أتم لوجوه (أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة أتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل أولى (وثانيها) ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه (وثالثها) أن قوله تعالى وأيدناه بروح القدس يعني قويناه والمراد من هذا التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك أولى (ورابعها) وهو أن اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء أما قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا أتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه وان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والترؤس على عامتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف

وسموا الشاة بل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم أما قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل أن يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه من وجهين (أحدهما) أن يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى القلوب (الثانى) أن يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا انى أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام عند موته مازالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع ابهرى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون) أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه جمع اغلف والاغلف هو ما فى غلاف أى قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول أثر دعوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم ومملوأة بالحكمة فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف أي كالغلاف الخالى لا شئ فيه مما يدل على صحة قولك أما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس فى قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين فى هذا القول فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا فى أعناقهم أغلالا وقوله وجعلنا من بين أيديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد منع الالطاف أو تشبيه حالهم فى اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا و بينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين فى ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذى حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا ان فى تفسير الغلف وجوها ثلاثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم أما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه أجوبة (أحدها) هذا يدل على أنه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما لم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قولهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعنى ليست قلوبنا فى أغلاف ولا فى أغطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام تأملنا فى دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعل قلوبهم ما كانت فى الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير أن تتعرضوا لهم بشئ آخر من المضار والفاء للسببية أو للتعقيب (وفريقا) آخر منهم (تقتلون) غير مكتفين بتكذيبهم كزكريا ويحيى وغيرهما عليهم السلام وتقديم فريقا فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع الى ما فعلوا بهم لا للقصر وايثار صيغة الاستقبال فى القتل لاستحضار صورته الهائلة أو للايماء الى أنهم بعد على تلك النية حيث هموا بما لم ينالوه من جهته عليه السلام وسحروه وسمموا له الشاة حتى قال صلى الله عليه وسلم مازالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان قطعت ابهرى (وقالوا) بيان لفن آخر من قبائحهم على طريق الالتفات الى الغيبة اشعارا بابعادهم عن رتبة الخطاب لما فصل من مخازيهم الموجبة للاعراض عنهم وحكاية نظائرها الكل من نفسهم بطلانها وقبائحها من أهل الحق والقائلون هم الموجودون فى

كما يعرفون أبناءهم الا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر أما قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) ان القليل صفة المؤمن أى لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وأبى مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان أى لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائى تقول العرب مررنا بأرض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول أولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) فى انتصاب قليلا وجوه (أحدها) فايمانا قليلا ما يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصب بنزع الخافض أى بقليل يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا ما يؤمنون * قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم ان هذا نوع من قبائح أفعال اليهود أما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن أما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لا شبهة فى ان القرآن مصدق لما معهم فى أمر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم فى دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم فى سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة فى باب أدلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله (المسئلة الثالثة) فى جواب لما ثلاثة أوجه (أحدها) انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى أيعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) أن تكون الفاء جوابا للما الاولى وكفروا به جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية عن الفراء أما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففى سبب النزول وجوه (أحدها) ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول القرآن كانوا يستفتحون أى يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبى الامى (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال

عصر النبى عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلف) جمع أغلف مستعار من الاغلف الذى لم يختن أى هى مغشاة بأغشية جبلية لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه كقولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وقيل هو تخفيف غلف جمع غلاف ويؤيده ما روى عن ابى عمرو من القراءة بضمتين يعنون ان قلوبنا أوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون ان قلوبنا لا يصل اليها حديث الا وعته ولو كان فى حديثك خير لوعته أيضا (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه وتكذيب لهم فى ذلك والمعنى على الاول بل أبعدهم الله سبحانه عن رحمته بأن خذلهم وخلاهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وابطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرة وكونهم

هذا نبي قد أظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن مولده و يصفونه بانه نبي من صفته كذا و كذا و يتفحصون عنه على الذين كفروا أي على مشركي العرب عن أبي مسلم (ورابعها) نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدى (وخامسها) نزلت في أحبار اليهود كانوا اذا قرؤا وذكروا محمدا في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث أما قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل (المسئلة الاولى) تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما أن يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل أعني بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني أو لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على أهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه (أحدها) انهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه و يدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول (وثانيها) اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم وأموالهم فأبوا وأصروا على الانكار (وثالثها) لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم بعدما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط أما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل أليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله أعلم * قوله تعالى (بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين) اعلم أن البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل

من رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذي هو أجل آثارها وعلى الثالث بل أبعدهم من رحمته فلذلك لا يقبلون الحق المؤدي اليها (فقليلا ما يؤمنون) ما مزيدة للمبالغة أي فايمانا قليلا يؤمنون وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل فزمانا قليلا يؤمنون وهو ما قالوا آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وكلاهما ليس بايمان حقيقة وقيل أريد بالقلة العدم والفاء لسببية اللعن لعدم الايمان (ولما جاءهم كتاب) هو القرآن وتنكيره للتفخيم ووصفه بقوله عز وجل (من عند الله) اى كائن من عنده تعالى للتشريف (مصدق لما معهم) من التوراة عبر عنها بذلك لما ان المعية من موجبات الوقوف على ما في تضاعيفها المؤدي الى العلم بكونه مصدقا لها وقرئ مصدقا على أنه حال من كتاب

نعم و بئس نعم و بئس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الا أن ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات (الاول) على الاصل أعني بفتح الاول وكسر الثاني (والثاني) اتباع الاول الثاني وهو أن يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلق مستتبعا لما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلق المكسور وترك ماقبله على ما كان فيقال نعم و بئس بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء (الرابع) أن يسكن الحرف الحلق وتنقل كسرته الى ماقبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم أن هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي مدح وذم و يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما أنشد المبرد

فقداء لبني قيس على * ما أصاب الناس من شر وضر

ما أقلت قدماي انهم * نعم الساعون في الامر المبر

(المسئلة الثانية) انهما فعلان من نعم ينعم و بئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت و بئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء و يحتج بقول حسان بن ثابت

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته * من الناس ذا مال كثير ومعدما

و بما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ماهي بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم ان نعم و بئس أصلان للصلاح والرداءة و يكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام الرجل زيد فأما قوله

فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذ المراد واحد فاذا أتى في الركب بالالف واللام فكأنه قد أتى به في القوم وأما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ألا ترى أن أحدا لا يقول عشرون الدرهم ولو أدخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب

لتخصصه بالوصف (وكانوا من قبل) أي من قبل مجيئه (يستفتحون على الذين كفروا) أي وقد كانوا قبل مجيئه يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة ويقولون لهم قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم قال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وقيل معنى يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم بأن نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه والسين للمبالغة كما في استعجب أي يسألون من أنفسهم الفتح عليهم أو يسأل بعضهم بعضا ان يفتح عليهم وعلى التقديرين فالجملة حالية مفيدة لكمال مكابرتهم وعنادهم وقوله عز وعلا (فلما جاءهم) تكرير للاول لطول العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله تعالى (ما عرفوا)

لكان نقضا للغرض اذلوكانوا يريدون الاتيان بالالف واللام رفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا أنفسهم مؤنة الاضمار وانما أضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذكان نعم رجلا يدل على الجنس الذى فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل أخرته زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينتظم فيه الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذى يعود اليه (والوجه الآخر) أن يكون زيد فى قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذى أثنى عليه فقيل زيد أى هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم فى قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشئ شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا (المسئلة الثانية) فى الشراء ههنا قولان (أحدهما) انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذى يفضى به الى الجنة والكفر الذى يؤدى به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذى فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لان الذى حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك (الوجه الثانى) وهو الاصح عندى ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتى بأعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بئسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب فى اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذى لاجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال بغيا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغى قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغى بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق الا بما حكيناه

عبارة عما سلف من الكتاب لان معرفة من أنزل هو عليه معرفة له والاستفتاح استفتاح به وايراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم فان معرفة ما جاءهم من مبادى الايمان به ودواعيه لا محالة والفاء للدلالة على تعقيب مجيئه للاستفتاح به من غير ان يتخلل بينهما مدة منسية له وقوله تعالى (كفروا به) جواب لما الاولى كما هو رأى المبرد أو جوابهما معا كما قاله أبو البقاء وقيل جواب الاولى محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة معطوفة على الشرطية عطف القصة على القصة والمراد بما عرفوا النبى صلى الله عليه وسلم كما هو المراد بما كانوا يستفتحون به فالمعنى ولما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كذبوه وكانوا من قبل مجيئه يستفتحون بمن أنزل عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبى الذى عرفوه كفروا به (فلعنة الله على الكافرين) اللام

من أنهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد أما قوله تعالى فباؤا بغضب على غضب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) انه لابد من اثبات سببين للغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات أنواع من الغضب مترادفة لاجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير (الثالث) ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل أن هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول أبي مسلم (الرابع) الاول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته عن السدى (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك (المسئلة الثالثة) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة أما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللكافرين عذاب مهين لمزية على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الاهم (المسئلة الثانية) العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا في الفاعل فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الامع الاهانة فما الفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة أمر لابد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان (أحدهما) الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر (وثانيهما) المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى * قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا

للمهدي المهين عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بان حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما ان الفاء للايذان بترتبها عليه أو للجنس وهم داخلون في احكامه دخولا أوليا اذ الكلام فيهم وأيا ما كان فهو محقق لمضمون قوله تعالى بل لعنهم بكفرهم (بئسما اشتروا به أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء منصوبة مفسرة لفاعل بئس واشتروا صفته أي بئس شيئا باعوا به انفسهم وقيل اشتروه بابه في زعمهم حيث يعتقدون انهم بما فعلوا خلصوها من العقاب ويأباه أنه لابد أن يكون المذموم ما كان حاصلا لهم لاما كان زائلا عنهم والمخصوص بالذم قوله تعالى (أن يكفروا بما أنزل الله) أي بالكتاب المصدق لما معهم بعد الوقوف على حقيته وتبديل الانزال بالمجيء للايذان بعلو شأنه الموجب للايمان به (بغيا) حسدا وطلبا لما ليس لهم وهو علة لان يكفروا احتماءون اشتروا لما قيل من الفصل بما هو أجنبي

بما أنزل الله أي بكل ما أنزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان اللفظة مابمعنى الذى تفيد العموم قالوا لان الله تعالى أمرهم بأن يومنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما أمروا بذلك قالوا نؤمن بما أنزل علينا يعنى بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبرالله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لايجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله الا ولهم طريق الى أن يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف مالايطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض أما قوله تعالى وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى مايدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) مادل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التى ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام أخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وانه أمر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لامحالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء و بعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء و بعض الكتب محال (الثانى) مادل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين (الاول) ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى بالحكايات والقصص موافقة لما فى التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا انه عليه الصلاة والسلام انما استفادها من الوحى والتنزيل (الثانى) أن القرآن يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما أخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن و بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه سبحانه وتعالى بين من جهة أخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخر وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا فى ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعى فى قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم فى ذلك ان صدقتم فى ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان المجادلة فى الدين من حرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الانبياء فى ذلك الزمان ما كانوا موجودين (وثانيها) انهم ما أقدموا على ذلك (وثالثها) انه لايتأتى فيه من

بالنسبة اليه وان لم يكن أجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله ولان البغى مما لاتعلق له بعنوان البيع قطعا الاسيما وهو معلل بما سيأتى من تنزيل الله تعالى من فضله على من يشاؤه وانما الذى بينه و بينه علاقة هو كفرهم بما أنزل الله والمعنى بئس شيئا باعوا به أنفسهم كفرهم المعلل بالبغى الكائن لاجل (أن ينزل الله من فضله) الذى هو الوحى (على من يشاء) أن يشاؤه ويصطفيه (من عباده) المستأهلين لتحمل أعباء الرسالة وما آله تعليل كفرهم بالمنزل بحسدهم للمنزل عليه وايثار صيغة التفعيل ههنا للايذان بتجدد بغيهم حسب تجدد الانزال وتكثره حسب تكثره (فباؤا بغضب على غضب) أى رجعوا ملتبسين بغضب كائن على غضب مستحقين له حسبما اقترفوا من كفر على كفر فانهم كفروا بنبى الحق و بغوا عليه وقيل كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام بعد عيسى وقيل بعد

قبل فاما الرابعة الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فظاهر قيل قوله آمنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتم كما خرج أسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين (المسئلة الرابعة) يقال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز أن يقال أنا أضرب بك أمس والجواب فيه قولان (أحدهما) ان ذلك ثابت فيهما كأنه بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كأنك قلت لم يكن هذا من شأنك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه أراد من شأنها التلاوة (والثانى) كأنه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة والله أعلم * قوله تعالى (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون) اعلم ان تنزيل هذه الآية يغني عن تفسيرها والسبب في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذى يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه أعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك أجازوا أن يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالكم وان بالغتم في التكذيب والانكار * قوله تعالى (واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان فى الاعادة وجوها (أحدها) ان التكرار فى هذا وأمثاله للتأكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه انما ذكر ذلك مع زيادة وهى قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم أما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اظلال الجبل لا شك انه من أعظم المخوفات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على أن التخويف وان عظم لا يوجب الانقياد (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم وجائز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله تعالى أن يقول له كن فيكون وكقوله قالتا أتينا طائعين والاول أولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز أما قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) واشربوا فى قلوبهم حب العجل وفى وجه هذه الاستعارة وجهان (الاول) معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (الثانى) كما ان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الارض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال (المسئلة الثانية) قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر

بهتانهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من فنون كفرهم (وللكافرين) أى لهم والاظهار فى موقع الاضمار للاشعار بعلية كفرهم للحاق بهم (عذاب مهين) يراد به اهانتهم واذلالهم لما أن كفرهم بما أنزل الله تعالى كان مبنيا على الحسد للنبى على طمع النزول عليهم وادعاء الفضل على الناس والاستهانة بمن أنزل عليه عليه السلام (واذا قيل) من جانب المؤمنين (لهم) أى لليهود وتقديم الجار والمجرور وقد مر وجهه فيما فى لام التبليغ (آمنوا بما أنزل الله) من الكتب الالهية جميعا والمراد به الامر بالايمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم ايذانا بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون وتنبيها على ان الايمان بما عداه من غير ايمان به ليس بايمان بما أنزل الله (قالوا نؤمن) أى نستمر على الايمان (بما أنزل علينا) يعنون به

وقولهم وغيره

عليه صلوات الله أجابت المعتزلة عنه من وجهين (الاول) ما أراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم وإلفهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على مالم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه (الثاني) ان المراد من اشرب زينه عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن أجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا الدليل منفصل ولما أقمنا الدلائل العقلية القطعية على ان محدث كل الاشياء هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر أما قوله تعالى بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه وتعالى أما قوله قل بئسما يأمركم به ايمانكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بئسما يأمركم به ايمانكم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب أصلوتك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم (المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالآمر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر أما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم * قوله تعالى (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه (أحدها) انه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فاضل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه (وثانيها) ماحكى الله عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وفي قوله نحن أبناء الله وأحباؤه وفي قوله وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة (وثالثها) اعتقادهم في أنفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم ان انتسابهم الى أكابر الانبياء عليهم السلام أعني يعقوب واسحق وابراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاشياء عظموا شأن أنفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في أن النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم تيقن انه بعد الموت لابد وأن ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وأن يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون

التوراة وما نزل على أنبياء بني اسرائيل لتقرير حكمها ويدسون فيه أن ماعدا ذلك غير منزل عليهم ومرادهم بضمير المتكلم اما أنفسهم فمعنى الانزال عليهم تكليفهم بما في المنزل من الاحكام واما أنبياء بني اسرائيل وهو الظاهر لاشتماله على مزية الايذان بان عدم ايمانهم بالفرقان لما مر من بغيهم وحسدهم على نزوله على من ليس منهم ولان مرادهم بالموصول وان كان هو التوراة وما في حكمها خاصة لكن ايرادها بعنوان الانزال عليهم مبني على ادعاء ان ماعداها ليس كذلك على وجه التعريض كما اشير اليه فلو أريد بالانزال عليهم ماذكر من تكليفهم يلزم من مغايرة القرآن لما انزل عليهم حسبما يعرب عليه قوله عز وجل (ويكفرون بما وراءه) عدم كونهم مكلفين بما فيه كما يلزم عدم كونه نازلا على واحد من بني اسرائيل على الوجه الاخير وتجريد الموصول عند الاضمار عما عرضوا به تعسف لا يخفى والوراء في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى فاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى

هذا الانسان راضيا بالموت متمنياله فثبت ان الدار الآخرة لوكانت لهم خالصة لوجب أن يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى أخبر انهم ماتمنوا الموت بل ان يتمنوه أبدا وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعائهم فى قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لانسلم انه لوكانت لهم الدار الآخر خالصة لوجب أن يتمنوا الموت قوله لان نعيم الآخرة مطلوب ولاسبيل اليه الا بالموت والذى يتوقف عليه المطلوب لابدوأن يكون مطلوبا قلنا الذى يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لايحصل الابالآلام العظيمة وماكانوا يطيقونها فلاجرم ماتمنوا الموت (السؤال الثانى) انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعى ان الدار الآخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك فى الامر فان كان الامر كذلك فارض بأن نقتلك ونقتل أمتك فانا نراك ونرى أمتك فى الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تتخلصون الى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا فى النار أبدا لانهم كانوا وعيدية أولانهم جوزوا فى صاحب الكبيرة أن يصير معذبا فلاجل هذا ماتمنوا الموت وليس لاحد أن يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لاتمسهم النار الا أياما معدودة لان كل يوم من أيام القيامة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلاجرم ماتمنوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمنى الموت فقال لايتمنى أحدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احينى ان كانت الحياة خيرا لى وتوفنى ان كانت الوفاة خيرا لى وايضا قال الله تعالى فى كتابه يستعجل بها الذين لايؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز أن ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التمنى مشترك بين التمنى الذى هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتنى مت فلليهود أن يقولوا انك طلبت منا التمنى والتمنى لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ماأردت بهذا اللفظ وانما أردت به المعنى الذى فى القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله أن يقول كذبتم ماأتيتم بذلك فى قلوبكم ولما علم اليهود انه أتى بلفظة مشتركة لايمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه (السؤال السادس) هب ان الدار الآخرة لوكانت لهم لوجب أن يتمنوا فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه أبدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لوثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الافيه (الجواب) قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما أن الالم الحاصل عند الحجامة لايصرف عن الحجامة للعلم

المقول فيراد به ما يوارية وهو أمامه والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير مبتدا أى قالوا ماقالوه وهم يكفرون بما عداه وليس المراد مجرد بيان ان افراد ايمانهم بما أنزل عليهم بالذكر لنفى ايمانهم بما وراءه بل بيان ان ما يدعون من الايمان ليس بايمان بما أنزل عليهم حقيقة فان قوله عز اسمه (وهو الحق) أى المعروف بالحقية الحقيق بان يخص به اسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون وقوله تعالى (مصدقا) حال مؤكدة لمضمون الجملة صاحبها اما ضمير الحق وعاملها مافيه من معنى الفعل قال أبو البقاء واما ضمير دل عليه الكلام وعاملها فعل مضمر أى أحقه مصدقا (لما معهم) من التوراة والمعنى قالوا نؤمن بما أنزل علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما آمنوا به فيلزمهم الكفر بما آمنوا به

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب أن يكون الامر ههنا كذلك قوله ثانيا انهم لوقلبوا هذا الكلام على محمد لزمه أن يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام و بينهم أن محمدا كان يقول انى بعثت لتبليغ الشرائع الى أهل التواتر وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لا أرضى بالقتل وأما أنتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الكبائر قلنا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمنى الموت قلنا هذا النهى طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له ابنه الحسن رضى الله عنه ماهذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى أبوك أعلى الموت سقط أم عليه يسقط الموت وقال عمار رضى الله عنه بصفين الآن الاقى الاحبه ﴿ محمدا وحزبه ﴿ وقد ظهر عن الانبياء فى كثير من الاوقات تمنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فأين هذا من التمنى الذى يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ماعرفوا ان المراد هو التمنى باللسان أو بالقلب قلنا التمنى فى لغة العرب لايعرف الامايظهر بالقول كما ان الخبر لايعرف الامايظهر بالقول والذى فى القلب من ذلك لايسمى بهذا الاسم وأيضا فمن المحال أن يقول النبى عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد بذلك مالايمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لايتم الابظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ماوجد التمنى قلنا من وجوه (أحدها) انه لوحصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه أمر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و بتقدير حصول هذا التمنى يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه فى الرأى والحزم وحسن النظر فى العاقبة والوصول الى المنصب الذى وصل اليه فى الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التى انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لايجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحى النازل عليه أن يتحداهم بأمر لايأمن عاقبة الحال فيه ولايأمن من خصمه أن يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذى لم يجرب الامور لايكاد يرضى بذلك فكيف الحال فى أعقل العقلاء فثبت انه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحريرهذه الادلة الاوقد أوحى الله تعالى اليه بانهم لايتمنونه (وثالثها) ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لوان اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولوخرج الذى يباهلون لرجعوا لايجدون أهلا ولامالا وقال ابن عباس لوتمنوا الموت اشرقوا به ولماتوا و بالجملة فالاخبار الواردة فى انهم ماتمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الكلام فى تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير أما قوله تعالى قل ان كانت لكم

تبكيتا لهم من جهة الله عز من قائل ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض فى أقوالهم (فلم) أصله لما حذفت عنه الالف فرقا بين الاستفهامية والخبرية (تقتلون أنبياء الله من قبل) الخطاب للحاضرين من اليهود والماضين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين فى العقد والعمل كان الاعتراض على اسلافهم اعتراضا على اخلافهم وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وهو جواب شرط محذوف أى قل لهم ان كنتم مؤمنين بالتوراة كما تزعمون فلاى شئ كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل وهو فيها حرام وقرئ انبياء الله مهموزا وقوله تعالى (ان كنتم مؤمنين) تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام وتشديد التهديد أى ان كنتم مؤمنين فلم تقتلونهم

وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف

الكوفيين وأبي زيد وقيل ان نافية أى ما كنتم مؤمنين والا لما قتلتموهم (ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ داخل تحت الامر لا تكرير لما قص في تضاعيف تعداد النعم التي من جملتها العفو عن عبادة العجل واللام للقسم أي و بالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالمعجزات الظاهرة التي هي العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقد عد منها التوراة وليس بواضح فان المجيء بها بعد قصة العجل (ثم اتخذتم العجل) أي الها (من بعده) أي من بعد مجيئه بها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حينئذ من جملة البينات وثم للتراخي في الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (وأنتم ظالمون) حال من ضمير اتخذتم

الدار الآخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة واما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا يبعد أيضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فأبطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها وأما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال من الدار الآخرة أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس أولى لقوله الا من كان هودا أو نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود وأما قوله من دون الناس فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وأما قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا أمر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي واظهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التمني قولان (أحدهما) قول ابن عباس انهم تحدوا بأن يدعوا الفريقان بالموت على أي فريق كان أكذب (والثاني) أن يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني أولى لانه أقرب الى موافقة اللفظ أما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة أخبر بانهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن أمر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي وأما قوله تعالى أبدا فهو غيب آخر لانه أخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الآتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان وأما قوله تعالى بما قدمت أيديهم فبيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى أن لا يتمنوا الموت وأما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك أعم كان أولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه أبدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه أبدا فلم ذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم أولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتمنوا الموت والدعوى الاولى أعظم من الثانية اذا لسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب وأما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى أعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه أقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة

في افادة معنى النفي والله أعلم * قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود احدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت أخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسما ثالثا وهو أن يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدى الى المفعولين في قوله وجدت زيدا ذا حفاظ ومفعولاه هم وأحرص وانما قال على حياة بالتنكير لانه حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي على الحياة أما الواو في قوله ومن الذين أشركوا ففيه وجوه (أحدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك هو أسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم أفردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا بأعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا أنهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك (القول الثاني) ان هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن الذين أشركوا ناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم (القول الثالث) ان فيه تقديما وتأخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر ألف سنه وهو قول أبي مسلم والقول الاول أولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالاليق بالظاهر أن يكون المراد ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا ليكون ذلك أبلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا لا لغيرنا والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين أشركوا على ثلاثة أقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش ألف نيروز وألف مهرجان * وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زى هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر ليس المراد من ذكر ألف سنة قول الاعاجم عش ألف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب أما قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت أما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وما هو كناية عماذا فيه ثلاثة أقوال (احدها)

تعالى أو اعتراض أي وأنتم قوم عادتكم الظلم (واذ أخذنا ميثاقكم) توبيخ من جهة الله تعالى وتكذيب لهم في ادعائهم الايمان بما انزل عليهم بتذكير جناياتهم الناطقة بكذبهم أي واذكروا حين أخذنا ميثاقكم (ورفعنا فوقكم الطور) قائلين (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أي خذوا بما أمرتم به في التوراة واسمعوا ما فيها سمع طاعة وقبول (قالوا) استئناف مبني على سؤال سائل كأنه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا (سمعنا) قولك (وعصينا) امرك فاذا قابل اسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكد مع مشاهدتهم مثل تلك المعجزة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشنعاء وكفروا بما في تضاعيف التوبة فكيف يتصور من اخلافهم الايمان بما فيها (وأشربوا في قلوبهم العجل) على حذف المضاف واقامة المضاف

أنه كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره (وثانيها) انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه (وثالثها) ان يكون مبهما وان يعمر موضحه (المسئلة الثانية) الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب أقل تأثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده و منجيه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر أي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لأبصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا أن من قال ان في الاعمال ما لا يصح أن يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى و بشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم أن هذا النوع أيضا من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى المحاجة فاذا لم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا أمورا (أحدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة أتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فأخبرني عن الولد أمن الرجل يكون أم من المرأة فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت فما بال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أو يشبه أخواله دون أعمامه فقال أيهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال أخبرني أي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام أنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن على نفسه أحب الطعام والشراب وهو لحمان الابل وألبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها آمنت بك أي ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك آمنا بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا أول هذه العداوة ان الله تعالى أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا وأما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فاني أشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو

اليه حقامه للمبالغة أي تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما في قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا مجسمة أو حلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري (قل) توبيخ لحاضري اليهود اثر ما تبين أحوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون في كل ما يأتون وما يذرون (بئسما يأمركم به ايمانكم) بما انزل عليكم من التوراة حسبما تدعون والمخصوص بالذم محذوف أي ما ذكر من قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفي اسناد الامر الى الايمان تهكم بهم واضافة الايمان اليهم للايذان بانه ليس بايمان حقيقة كما ينبئ عنه قوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)

عد ولميكائيل وهما عد وان لمن عاد اهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان ممره على مدراس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا ياعمر قد أحببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ماأجيئكم لحبكم ولا أسألكم لانى شاك فى دينى وانما أدخل عليكم لازداد بصيرة فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره فى كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجئ بالخصب والسلم فقال لهم ومامنزلتهما من الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فماهما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عد والاحدهما كان عد واللآخر ومن كان عد والهما كان عدوالله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قدسبقه بالوحى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقدوافقك ربك ياعمر قال عمر لقدر أيتنى فى دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر (وثالثها) قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا فانزل الله هذه الآيات واعلم ان الاقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لاينبغى أن يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بامر الله فلاينبغى أن يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه (أولها) ان الذى نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذى يعترفون انه لامحيص عن أمره ولاسبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) ان الله تعالى لوأمر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما أن يقال انه كان يتمرد ويأبى عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين أوكان يقبله ويأتى به على وفق أمر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ماذكروه على جبريل عليهما السلام فما الوجه فى تخصيص جبريل بالعدواة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن قبحه فلتقتض نفرة أولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ماقالوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لانا نرى اليهود فى زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان أحدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله أصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر

فيما ذكر من القول والعمل بما فيها فبئسما يأمركم به ايمانكم بها واذ لايسوغ الايمان بها مثل تلك القبائح فلستم بمؤمنين بها قطعا وجواب الشرط كما ترى محذوف لدلالة ماسبق عليه (قل) كرر الامر مع قرب العهد بالأمر السابق لما انه امر بتبكيتهم واظهار كذبهم فى فن آخر من اباطيلهم لكنه لم يحك عنهم قبل الامر بابطاله بل اكتفى بالاشارة اليه فى تضاعيف الكلام حيث قيل (ان كانت لكم الدار الآخرة) أى الجنة أونعيم الدار الآخرة (عند الله خالصة) أى سالمة لكم خاصة بكم كما تدعون أنه لن يدخل الجنة الامن كان هودا أونصارى ونصبها على الحالية من الدار وعند ظرف للاستقرار فى الخبر اعنى لكم وقوله تعالى (من دون الناس) فى محل النصب بخالصة يقال خلص لى كذا

الجنة اشتاق الى التخلص اليها من دار البوار وقرارة الأكدار لاسيما اذا كانت خالصة له كما قال علي كرم الله وجهه لا أبالي أسقطت على الموت أو سقط الموت علي وقال عمار بن ياسر بصفين الآن ألاقي الأحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة ابن اليمان حين احتضر وقد كان يتمنى الموت قبل * جاء حبيب على فاقة * فلا أفلح اليوم من قد ندم * أي على التمني وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) تكرير الكلام لتشديد الالزام والتنبيه على أن ترتيب الجواب ليس على تحقق الشرط في نفس الامر فقط بل في اعتقادهم أيضا وأنهم قد ادعوا ذلك والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه أي ان كنتم صادقين فتمنوه وقوله تعالى (ولن يتمنوه أبدا) كلام مستأنف غير داخل تحت الامر سيق من جهته سبحانه لبيان

الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائل على وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرايل على وزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبدالله فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبدالله وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم قال أبو علي السوسي هذا لا يصح لوجهين (أحدهما) انه لا يعرف من أسماء الله ايل (والثاني) انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا أما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات (السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان (أحدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله ماترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم أي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته (وثانيهما) المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لأنه نزل نفسه (السؤال الثاني) القرآن انما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وأكثر الامة على انه أنزل القرآن عليه لا على قلبه الا أنه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى أداه الى أمته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز أن يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام أن يقال على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما أتى الا أنه أمر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فأنزله فهو من حيث انه مأمور وجب أن يكون معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكورا فكيف تليق به العداوة (والثاني) أنه تعالى بين أن اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذاك لانه نزل عليك الكتاب برهانا على نبوتك ومصداقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من أكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه أما قوله تعالى باذن الله فالاظهر بامر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن (وثانيها) ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان أوكد في الحجة أما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الأنبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون

كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار الى أن القرآن يوافق التوراة فى الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونهما متوافقة فى الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصدق لها قلنا الشرائع التى تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية فى هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف فى الشرائع أما قوله تعالى وهدى فالمراد به ان القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان ان الآتى بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثانى فى الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى و بشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول) أنه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين (والثانى) أنه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا فى حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به أما الآية الثانية وهى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد وجب أن يكون عدوا لله تعالى بين فى هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فبين ان فى مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدى الى العذاب الدائم الاليم الذى لا ضرر أعظم منه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذى يريد انزال المضار به وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين اما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية واما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو ينقاد له شبه طريقتهم فى هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة فى اليهود لانها فى العاجل تقتضى الذلة والمسكنة وفى الآجل تقتضى العذاب الدائم (السؤال الثانى) لما ذكر الملائكة فلم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما فى الملائكة الجواب لوجهين (الاول) أفردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى

ما عملوا من المعاصى الموجبة لدخول النار كالكفر بالنبى عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة صنائعه ومدار أكثر منافعه عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة (والله عليم بالظالمين) أى بهم وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بانهم ظالمون فى جميع الامور التى من جملتها ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم والجملة تذييل لما قبلها مقررة لمضمونه اى عليم بهم وبما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصى المفضية الى افانين العذاب وبما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدى الى ذلك فوقع الامر كما ذكر فلم يتمن منهم موته احد اذ لو وقع ذلك لنقل واشتهر وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى يهودى على

جنس الملائكة (الثاني) ان الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه (أحدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب أن يكون مستقبحا شرعا لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم أشرف من الاغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل وقرأ الباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة أخرى ميكئيل على وزن ميكعيل وميكئل كميكعل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في وجبريل وميكال قيل واو العطف وقيل بمعنى أو يعني من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو للكافرين أراد عدو لهم الا أنه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر * قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت أخص بالقرآن والله أعلم (المسئلة الثانية) الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه (أحدها) ان الآية هي الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات (وثانيها) ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة على

انه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها ومفعولاه الضمير وأحرص والتنكير في قوله تعالى (على حياة) للايذان بان مرادهم نوع خاص منها وهي الحياة المتطاولة وقرئ بالتعريف (ومن الذين اشركوا) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا وافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للايذان بامتيازهم من بينهم بشدة الحرص للمبالغة في توبيخ اليهود فان حرصهم وهم معترفون بالجزاء لما كان أشد من حرص المشركين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم الى النار ويجوز أن يحمل على حذف المعطوف ثقة بانباء المعطوف عليه عنه أي وأحرص من الذين اشركوا فقوله تعالى (يود أحدهم) بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستئناف ويجوز أن يكون

دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد أن يقول المراد كون بعضها أبين من بعض لان هذا انما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشئ اما أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أو لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال أن يكون شئ آخر آكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول اليه أصعب والى ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول اليه أقرب وهذا هو الآية البينة (المسئلة الثالثة) الانزال عبارة عن تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل وأخبر به سمي ذلك انزالا أما قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكفر بها من وجهين (أحدهما) جحودها مع العلم بصحتها (والثاني) جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه (المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما حد له قال الله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من أن يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل أليس ان صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من فتح من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان (أحدهما) ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع * قوله تعالى (أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أوكلما عاهدوا عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا وقرأ أبو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا (المسئلة

عزير ابن الله أي ومنهم طائفة يود أحدهم ايهم كان أي كل واحد منهم (لو يعمر ألف سنة) وهو حكاية لودادتهم كأنه قيل ليتني اعمر وانما أجرى على الغيبة لقوله تعالى يود كما تقول حلف بالله ليفعلن ومحله النصب على انه مفعول يود اجراء له مجرى القول لانه فعل قلبي (وما هو بمزحزحه من العذاب) ما حجازية والضمير العائد على أحدهم اسمها وبمزحزحه خبرها والباء زائدة و(أن يعمر) فاعل مزحزحه أي وما أحدهم بمن يزحزحه أي يبعده و ينجيه من العذاب تعميره وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من المصدر وان يعمر بدل منه وقيل هو مبهم وأن يعمر مفسره والجملة حال من أحدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال من ضميره لفساد المعنى او اعتراض وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات وسنية وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وسنيهة

الثالثة) المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام مايقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ فى التنكير والتبكيت ودل بقوله أوكلما عاهدوا على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى أراد تسلية الرسول عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه فى الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لايصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك (المسئلة الرابعة) فى العهد وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) ان العهد هو الذى كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبى لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم (وثالثها) انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا و ينقضونه (و رابعها) ان اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لايعينوا عليه أحدا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضى ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لايجوز قصر الآية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ماله تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نبذه فريق لان فى جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز أن يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل أكثرهم لايؤمنون وفيه قولان (الاول) أكثر أولئك الفساق لايصدقون بك أبدا لحسدهم وبغيهم (والثانى) لايؤمنون أى لايصدقون بكتابهم لانهم كانوا فى قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لايعملون بموجبه ومقتضاه * قوله تعالى (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون) اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة أو مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أتى محمد كان بمجرد مجيئه مصدقا للتوراة أما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه بمثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففيه قولان (أحدهما) انه المراد بمن أوتى علم الكتاب من يدرسه و يحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى كأنهم لايعلمون (الثانى) المراد من يدعى التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لايراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به و يتمسك بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم

وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون

(والله بصير بما يعملون) البصير فى كلام العرب العالم بكنه الشئ الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالفقه أى عليم بخفيات أعمالهم فهو مجازيهم بها لامحالة وقرئ بتاء الخطاب لتفاتا وفيه تشديد الوعيد

(قل من كان عدوا لجبريل) نزل فى عبد الله بن صوريا من أحبار فدك حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عمن نزل عليه بالوحى فقال عليه السلام جبريل عليه السلام فقال هو عدونا ولو كان غيره لآمنا بك و فى بعض الروايات و رسولنا ميكائيل فلو كان هو الذى يأتيك لآمنا بك وقد عادانا مرارا وأشدها انه أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل عليه السلام وقال ان كان ربكم آمره بهلاككم فانه لايسلطكم عليه والافبأى حق تقتلونه وقيل أمر الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا وروى أنه كان لعمر رضى الله عنه ﴿ ونقيل ﴾

فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به أولا وأما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثانى) انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة أما قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا فى القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم

* قوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) اعلم ان هذا هو نوع آخر من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه أما قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه أقوال (أحدها) انهم اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك فى الدنيا فالذين منهم كانوا فى زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا أولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدى لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم أخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير تتلو وجوها (أحدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال أبو مسلم تتلو أى تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة فى الخبر الا ان المخبر يقال فى خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذى لا يقال فيه روى

أرض بأعلى المدينة وكان عمر على بمدراس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما جئتكم لحبكم ولا أسأ لكم لشك فى دينى وانما أدخل عليكم لازداد بصيرة فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره فى كتابكم ثم سألهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذاك هو عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل يجئ بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما عند الله تعالى قالوا جبريل أقرب منزلة هو عن يمينه وميكائيل عن يساره وهما متعاديان فقال عمر رضى الله عنه ان كانا كما تقولون فاهما بعدوين ولانتم أكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحد هما فهو عدو للآخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله سبحانه ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضى الله عنه لقد رأيتنى فى دينى بعد

على فلان بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة لا يمتنع أن يكون الذى كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى و يقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معاً أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ماسمعوا أكاذيب يلفقونها و يلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤنها و يعلمونها الناس وفشا ذلك فى زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وماتم له ملكه الا بهذا العلم و به يسخر الجن والانس والريح التى تجرى بأمره وأما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى فى الخبر أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيراً من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصاً على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ماتتلو الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضى الى الطعن فى كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن قلنا الفرق أن الذى يفعله الانسان لابد وأن يظهر من بعض الوجوه أما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو أن تزيد فى كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك و يبقى مخفيا فيفضى الى الطعن فى جميع الاديان (المسئلة الرابعة) أما قوله على ملك سليمان فقيل فى ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب أن يكون المراد واتبعوا ماتتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر و يقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى المراد بملك سليمان فقال القاضى ان ملك سليمان هو النبوة أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشرع واذا صح ذلك ثم أخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته وأوهموا أنها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه فى الحقيقة والاصح عندى أن يقال ان القوم لما ادعوا أن سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة السادسة) السبب فى أنهم أضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) انهم أضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشأنه

فلك أصلب من الحجر وقرئ جبرئيل كسلسبيل وجبرائل كجحمرش وجبريل وجبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه عبد الله (فانه نزله) تعليل لجواب الشرط قائم مقامه والبارز الاول لجبريل عليه السلام والثانى للقرآن اضمر من غير ذكر ايذانا بفخامة شأنه واستغنائه عن الذكر لكمال شهرته ونباهته لاسيما عند ذكر شئ من صفاته (على قلبك) زيادة تقرير للتنزيل ببيان محل الوحى فانه القابل الاول له ومدار الفهم والحفظ وايثار الخطاب على التكلم المبنى على حكاية كلام الله تعالى بعينه كما فى قوله تعالى قل ياعبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لما فى النقل بالعبارة من زيادة تقرير لمضمون المقالة (باذن الله) بامره وتيسيره مستعارة من تسهيل الحجاب وفيه تلويح بكمال توجه جبريل عليه السلام الى تنزيله وصدق عزيمته عليه السلام وهو حال من فاعل نزله

وتعظيم الامر وترغيباً للقوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم أسراراً عجيبة غلب على الظنون أنه عليه الصلاة والسلام استفاد السحر منهم أما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه أشياء (أحدها) ماروى عن بعض أحبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبياً وما كان الا ساحراً فأنزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا انهم أخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله تعالى منه (وثالثها) أن قوماً زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبياً ينافي كونه ساحراً كافراً ثم بين تعالى ان الذى برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن يتوهم انهم ما كفروا أولاً بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم أن الكلام في السحر يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر أهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * قيل فيه وجهان (أحدهما) انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والآخر نغذى وأى الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال

فان تسألينا فيم نحن فاننا * عصافير من هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل أيضاً أن يريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا أيضاً يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما أنت من المسحرين يعني من المخلوقين الذى يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت الا بشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله قال تعالى سحروا أعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيداً فيما يمدح ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو ابن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني أفضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن أحمق الاب لئيم الخال يارسول الله صدقت فيهما أرضاني فقلت أحسن ما علمت وأسخطني

وقوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه) أي من الكتب الالهية التي معظمها التوراة حال من مفعوله وكذا قوله تعالى (وهدى وبشرى للمؤمنين) والعامل في الكل نزله والمعنى من عادى جبريل من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته بل يجب عليه محبته فانه نزل عليك كتاباً مصدقاً لكتبهم أو فالسبب في عداوته تنزيله لكتاب مصدق لكتابهم موافق له وهم له كارهون ولذلك حرفوا كتابهم وجحدوا موافقته له لان الاعتراف بها يوجب الايمان به وذلك يستدعي انتكاس أحوالهم وزوال رياستهم وقيل ان الجواب فقد خلع ربقة الانصاف أو فقد كفر بما معه من الكتاب أو فليمت غيظاً أو فهو عدو لي وأنا عدوه (من كان عدواً لله) أريد بعداوته تعالى مخالفة أمره عناداً والخروج عن طاعته مكابرة أو عداوة خواصه ومقربيه لكن صدر الكلام بذكره الجليل تفخيماً لشأنهم وايذاناً بان عداوتهم

قلت أسواء ما علمت مقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا الا ان صاحبه يوضح الشئ المشكل و يكشف عن حقيقته بحسن بيانه و بليغ عبارته فان قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق و ينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الحق لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين (الاول) ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمى سحرا لا من الوجه الذي ظننت (الثاني) ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) في أقسام السحر اعلم أن السحر على أقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب و يزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها (أولها) وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله اما متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لابد وأن يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة و يدل عليه وجهان (الاول) ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة (الثاني) ان هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة ان يخالف بعضها بعضا وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوة لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم أتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه (وثالثها) انا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل

عداوة لمن عصى وملائكته قوله عز وجل والله ورسوله أحق أن يرضوه ثم صرح بالمرام فقيل (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وانما افردا بالذكر مع أنهما أول من يشمله عنوان الملكية والرسالة لاظهار فضلهما كأنهما عليهما السلام من جنس آخر أشرف مما ذكر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس والتنبيه على ان عداوة أحدهما عداوة للآخر حسما لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا أنهما متعاديان وللاشارة الى ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وأن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع وقوله تعالى (فان الله عدو للكافرين) أى لهم جواب الشرط والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب وايثار الاسمية للدلالة على التحقق والثبات ووضع الكافرين موضع المضمر للايذان بأن عداوة

الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعى السحر متوسلا الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء لانا نقول لو أمكنهم ببعض الادوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغى أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم الا بالآلات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لانه أنفع لهم من فتح البلاد الذى لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز وفى علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضى فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشئ من ذلك واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدا أما الوجه الاول فنقول ما الدليل على أن كل ما سوى الله اما أن يكون متحيزا واما قائما بالمتحيز أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها فى أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم ذلك لان الاشتراك فى السلوب لا يقتضى الاشتراك فى الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد فى الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها فى هذا المعنى قلنا الامتداد فى الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد أن تكون الاشياء المختلفة فى الماهية مشتركة فى بعض اللوازم سلمنا أنه يجب أن يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التى لنا مشتركة فى هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمى والعدم لا يعلل سلمنا انه أمر وجودى ولكن من مذهبهم أن كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة أليس أن القبح حصل فى الظلم معللا بكونه ظلما وفى الكذب بكونه كذبا وفى الجهل بكونه جهلا سلمنا أنه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم أنه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز أن تكون هذه القدرة التى لنا مشتركة فى وصف معين وتلك القدرة التى تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك (أما الوجه الاول) وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التى لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة فى سائر

المذكورين كفر وان ذلك بين لا يحتاج الى الاخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لاشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقرئ ميكائل كميكاعل وميكائيل كميكاعيل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات) واضحات الدلالة على معانيها وعلى كونها من عند الله عز وجل (وما يكفر بها الا الفاسقون) أى المتمردون فى الكفر الخارجون عن حدوده فان من ليس على تلك الصفة من الكفرة لا يجترئ على الكفر بمثل هاتيك البينات قال الحسن اذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على أعظم افراد ذلك النوع من كفر أو غيره وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قال ابن صوريا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت واللام للعهد أى الفاسقون المعهودون وهم أهل الكتاب

القدر ونظيرماذكروه انه يقال ليست مخالفة الصوت البياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض أن يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ماقالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية وزيفها بهذه الاسئلة ثم انه بنفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطا بين الله وبيننا (أما الوجه الثاني) وهو ان القول بصحة النبوات لايبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما أن يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة أولايكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والاوقع الدور وان كان الثاني فقط سقط هذا الكلام بالكلية (وأما الوجه الثالث) فلقائل أن يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لانقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لاتحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ماذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر (النوع الثاني من السحر) سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا ماهو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا بجسماني أما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك أن هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لايجوز أن يتفق في بعض الاعصار الباردة ان يكون مزاجه مزاجا من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا والمتعذرة وهكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لايجوز أن يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس أن كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه (أولها) أن الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لايمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وماذاك الا أن تخيل السقوط متى قوي أوجبه (وثانيها) اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وماذاك الا ان النفوس خلقت مطيعة للاوهام (وثالثها) حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان أن الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء الثابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية (ورابعها) أجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة وأجمعوا على أن الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان للهم والنفوس آثارا

الحرفون لكتابهم الخارجون عن دينهم أوالجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا (أوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكفروا بها وهي في غاية الوضوح وكلما عاهدوا عهدا ومن جملة ذلك ما أشير اليه في قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا من قولهم للمشركين قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم وقرئ بسكون الواو على ان تقدير الكلام الكريم ومايكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهودهم مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا وقوله تعالى عهدا امامصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه أو مفعول له على أنه بمعنى أعطوا العهد (نبذه فريق منهم) أي رموا بالزمام ورفضوه وقرئ نقضه واسناد النبذ الى فريق منهم لان منهم من لم ينبذه

وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) انك اوانصفت لعلمت أن المبادى القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة فى العضلات صالحة للفعل وتركه أوضده ولن يترجح أحد الطرفين على الآخر الالمرجح وماذاك الاتصور كون الفعل جميلاً أو لذيذاً أو تصور كونه قبيحاً أو مؤلما فتلك التصورات هى المبادى لصيرورة القوى العضلية مبادى للفعل لوجود الافعال بعد أن كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هى المبادى لمبادى هذه الافعال فاى استبعاد فى كونها مبادى للافعال أنفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار (وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادى قريبة لحدوث الكيفيات فى الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيده سخونة قوية يحكى أن بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح فى العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادى لحدوث الحوادث فى البدن فاى استبعاد من كونها مبادى لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) أن الاصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضا محقق امكان ماقلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التى تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغنى فى هذه الافعال عن الاستعانة بالآلات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الآلات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كأنها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لايكون لها تصرف البتة الا فى هذا البدن فاذا أراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك أجمعت الامم على انه لابد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور أتم كان ذلك التأثير أقوى فاذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد أشغلت جميع قوتها فى ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى أن انسانين يستويان فى قوة الخاطر اذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون أقوى

جهارا فهم يؤمنون بها سرا (ولما جاءهم رسول) هو النبي صلى الله عليه وسلم والتنكير للتفخيم (من عند الله) متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لرسول لافادة مزيد تعظيمه بتأكيد ما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية (مصدق لما معهم) من التوراة من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر صحتها وحقق حقية نبوة موسى عليه الصلاة والسلام بما أنزل عليه أو من حيث انه عليه السلام جاء على وفق ما نعت فيها (نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب) أي التوراة وهم اليهود الذين كانوا فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ممن كانوا يستفتحون به قبل ذلك لا الذين كانوا فى عهد سليمان عليه السلام كما قيل لان النبذ عند مجيء النبي صلى الله عليه وسلم لا يتصور منهم

من ذى الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه جال تفكره فيها لابدوان يفرغ خاطره عماعداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل أسهل وأحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل القريب الذى يحاوله انجذابا قويا لاسيا وههنا آفة أخرى وهى ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات من أول أمرها الى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهى بالطبع حنون الى الاول عزوف عن الثانى فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فاى تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لاتتأتى الامع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح وأما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله أيضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ أقوى وأما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشئ من الامور الروحانية ولايدرى كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس فى أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفسانى فيحصل الغرض وهكذا القول فى الدخن قالوا فقد ثبت أن هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل ههنا نوعان آخران (الاول) أن النفوس التى فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس فى قوتها وفى تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن ينجذب اليها مايشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثانى) أن هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على أمور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب الاوهام والرقى (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما أكابر الفلاسفة فانهم ما أنكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهى فى أنفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه

وافراد هذا النبذ بالذكر مع اندراجه تحت قوله عز وجل أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم لانه معظم جناياتهم ولانه تمهيد لذكر اتباعهم لماتتلوا الشياطين وايثارهم له عليه والمراد بايتائها اما ايتاء علمها بالدراسة والحفظ والوقوف على مافيها فالموصول عبارة عن علمائهم واما مجرد انزالها عليهم فهو عبارة عن الكل وعلى التقديرين فوضعه موضع الضمير للايذان بكمال التنافى بين ماأثبت لهم فى حيز الصلة وبين ماصدر عنهم من النبذ (كتاب الله) أى الذى أوتوه قال السدى لماجاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عندالله الخ وانما عبر عنها بكتاب الله تشريفا لها وتعظيما لحقها عليهم وتهويلا

الارواح

لما اجترؤا عليه من الكفر بها وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول لاسيما بعد

الارواح جواهر قائمة بانفسها لامتحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية أضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية أما ان الاتصال أسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية أسهل ولان المشابهة والمشاكلة بينهما أتم وأشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية أقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا أقل من الاحتمال والامكان ثم ان أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن (النوع الرابع) من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات (احداها) أن اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت وأما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشئ على خلاف ماهو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة (وثانيها) أن القوة الباصرة انما تقف على المحسوسات وقوفا تاما اذا أدركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاما اذا أدركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم أدركت بعده محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا أخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثها) أن النفس اذا كانت مشغولة بشئ فربما حضر عند الحس شئ آخر ولا يشعر الحس به البتة كان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر في المرآة فانه ربما قصد أن يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ماهو أكبر منها ان كان بوجهه أثر أو بجبهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرآة وربما قصد أن يرى سطح المرآة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئا مما في المرآة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عندذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان

ما كانوا يستفتحون به من قبل فان ذلك قبول له وتمسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذا له كأنه قيل كتاب الله الذي جاء به فان مجئ الرسول معرب عن مجئ الكتاب (وراء ظهورهم) مثل لتركهم واعراضهم عنه بالكلية مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه (كأنهم لا يعلمون) جملة حالية أي نبذوه وراء ظهورهم مشبهين بمن لا يعلمه فان أريد بهم أحبارهم فالمعنى كأنهم لا يعلمونه على وجه الايقان ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ففيه ايذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون أو كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله أو لا يعلمونه أصلا كما اذا أريد بهم الكل وفي هذين الوجهين زيادة مبالغة في اعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة هذا

الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين (أحدهما) اشتغالهم بالامر الاول (والثاني) سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد أن يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال فيها وكلما كان أخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده أقوى كان أحذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من أنواع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن مثل أن يجلس المشعبذ في موضع مضئ جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على أحوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر

(النوع الخامس) من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور المخايل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو أن يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لان لها أسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا أن الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد أهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجيا نوس الموسيقار في هيكل أورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له أنه كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صفير المخالف لصفير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجئ الى ذلك الفرخ لانها تظن أن هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما أراد أظهر النسك وعمد الى

بانه كتاب الله ففيه ما في الوجه الاول من الاشعار بانهم متيقنون في ذلك وانما يكفرون به مكابرة وعنادا قيل ان جيل اليهود أربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بقوله عز وجل بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدي الحدود تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله تعالى نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلو الشياطين) عطف على جواب لما أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التي كانت تقرؤها الشياطين وهم المتمردون من الجن وتتلو حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع

هيكل أورشليم وسأل عن الليلة التي دفن فيها اسطر خس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل فاخبر أنه دفن في أول ليلة من آب فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفتحها في أول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كان تمتلي تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب أنواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع (النوع السادس) من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم أنه لا سبيل الى انكار الخواص فان أثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد أكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع) من السحر تعليق القلب وهو أن يدعي الساحر أنه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الامور فاذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التميز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل حينئذ مايشاء وأن من جرب الامور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في أقوال المسلمين في أن هذه الانواع هل هي ممكنة أم لا أما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فأما الاقسام الخمسة الاول فقد أنكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند مايقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا وأما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ماسلف تقريره واحتج أصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب أن يكون موجده قادرا والشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح أن يكون مقدورا لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت أنه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله وعنده يبطل كل ماقاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فندعي أنه لايمتنع وقوع هذه الخوارق

عليه وسلم فلا ينسق عطفه على جواب لما ولذلك قيل هو معطوف على الجملة وقيل على أشربوا (على ملك سليمان) أي في عهد ملكه قيل كانت الشياطين يسترقون السمع ويضمون الى ماسمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وماتم له ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الانس والجن والطير والريح التي تجري بامره وقيل ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه فلما مضت على ذلك مدة توصل اليها قوم من المنافقين فكتبوا في خلال ذلك اشياء من فنون السحر تناسب تلك الاشياء

باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه وأما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وآحادا (أحدها) ماروى أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى أني أقول الشئ وأفعله ولم أقله ولم أفعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وأنزل المعوذتان بسببه (وثانيها) أن امرأة أتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وماسحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي ياأمة الله لاتختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا أفعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي مارأيت لما فعلت فقلت مارأيت شيئا فقالا لي أنت على رأس أمرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قدخرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قدخرج عنك وقد أحسنت السحر فقلت وماهو قالا ماتريدين شيئا فتصوريه في وهمك الاكان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا أنا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته فقلت انخبز فانخبز وأنا لاأريد شيئا اصوره في نفسي الاحصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها) مايذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة أما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه (أحدها) قوله تعالى ولايفلح الساحر حيث أتى (وثانيها) قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الارجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لوجاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في أن العلم بالسحر غير قبيح ولامحظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وأيضا لعموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ولان السحر لولم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه و بين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب ومايتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا ومايكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في ان الساحر قد يكفر أم لا اختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى كاهنا أوعرافا فصدقهما بقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام واعلم أنه لانزاع بين الامة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث

المدفونة من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهمهم أنه من عمل سليمان عليه السلام وأنه ما بلغ هذا المبلغ الا بسبب هذه الاشياء (وما كفر سليمان) تنزيه لساحته عليه السلام عن السحر وتكذيب لمن افترى عليه بانه كان يعتقده ويعمل به والتعرض لكونه كفرا للمبالغة في اظهار نزاهته عليه السلام وكذب باهيته بذلك (ولكن الشياطين) وقرئ بتخفيف لكن ورفع الشياطين والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها وكون المخففة عند الجمهور للعطف انما هو عند عدم الواو وكون مابعدها مفردا (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير كفروا أو من الشياطين فان مافي لكن من رائحة الفعل كاف في العمل في الحال أو في محل الرفع على أنه خبر ثان للكن أو بدل من الخبر الاول وصيغة

والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر (أما النوع الثانى) وهو أن يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان فى التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة أيضا على تكفيره (أما النوع الثالث) وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل أن يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا فى دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس أما اذا لم يدع النبوة واظهر هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التى عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما أضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق وأيضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا أيضا يقتضى أن يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين أنهما لا يعلمان أحدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفى فى صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم (المسئلة السابعة) فى أنه هل يجب قتلهم أم لا (أما النوع الاول) وهو ان يعتقد فى الكواكب كونها آلهة مدبرة (والنوع الثانى) وهو ان يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الاشكال فلا شك فى كفرهما فالمسلم اذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان أصر قتل وروى عن مالك وأبى حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه أسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد أن الله تعالى أجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعى النبوة ان كان صادقا فى دعواه أمكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت أنه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا أتى الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعى رضى الله عنه ان حكمه حكم الجناية ان قال انى

وأما على تقدير رجوعه الى فاعل اتبعوا فهى اما حال منه واما استئنافية فحسب واعلم أن السحر أنواع منها سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هى المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابطال مقالتهم وهم ثلاث فرق ففرقة منهم يزعمون ان الافلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها وهم الصابئة وفرقة يقولون بالهية الافلاك ويتخذون لكل واحد منها هيكلا ويشتغلون بخدمتها وهم عبدة الاوثان وفرقة أثبتوا للافلاك والكواكب فاعلا مختارا لكنهم

والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن ومنها التخيلات الآخذة بالعيون وتسمى الشعوذة ولا خلاف بين الامة في أن من اعتقد الاول فقد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية واما من اعتقد أن الانسان يبلغ بالتصفية وقراءة العزائم والرقى الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة بعض الخوارق فالمعتزلة اتفقوا على أنه كافر لانه لا يمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صدق الانبياء والرسل بخلاف غيرهم ولعل التحقيق ان ذلك الانسان

سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا أن تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني أترك السحر وأتوب منه فاذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وان أقر باني كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) أن ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار (أحدها) ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فاتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكأن عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ما روى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان العجم فمن أتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة وأما سائر أنواع السحر أعني الاتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنميمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواقي ولنرجع الى التفسير أما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي أنهم أنما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب

ان كان خيرا متشرعا في كل ما يأتي ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاه

الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر أيضا كفر ولمن منع ذلك أن يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى أخبر في آخر الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دللتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهيئة الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام وأما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وأيضا فبتقدير أن يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم أن يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل أن يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأ نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو بتشديد لكن والشياطين بالنصب على أنه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد أحسن واذا كان بغير الواو فالتخفيف أحسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان أما قوله تعالى وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال (الاول) انه عطف على السحر أي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضا (وثانيها) انه عطف على قوله ما تتلو الشياطين أي واتبعوا ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه الشياطين ومنه تأثير في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أنزل على الملكين فكأنه تعالى أخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على أحدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله وأنكر في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى

غير مخالفة لاحكام الشريعة الشريفة ولم يكن فيما ظهر في يده من الخوارق ضرر شرعي لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر أن من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا وأما الشعوذة وما يجري مجراها من اظهار الامور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسية وخفة اليد والاستعانة بخواص الادوية والاحجار فاطلاق السحر عليها بطريق التجوز أو لما فيها من الدقة لانه في الاصل عبارة عن كل ما لطف مأخذه وخفي سببه أو من الصرف عن الجهة المعتادة لما انه في أصل اللغة الصرف على ما حكاه الازهري عن الفراء

انزال ذلك (الثانى) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت فى الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز فى الانبياء أن يبعثوا لتعليم السحر فكذلك فى الملائكة بطريق الاولى (الرابع) ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ماينهى عنه و يتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال فى قصة موسى عليه السلام ماجئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك فى تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول أكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك و يتعلمون منهما أى من الفتنة والكفر مقدار مايفرقون به بين المرء و زوجه فهذا تقرير مذهب أبى مسلم (الوجه الثانى) أن يكون ما بمعنى الجحد و يكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم فى القولين وقوله وما يعلمان من أحد جحد أيضا أى لا يعلمان أحدا بل ينهيان عنه أشد النهى وأما قوله تعالى حتى يقولا انما نحن فتنة أى ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ماأمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا أى ما أمرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على مايليه أولى من عطفه على مابعد عنه الا لدليل منفصل أما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشئ قد يكون لاجل الترغيب فى ادخاله فى الوجود وقد يكون لاجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

* عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه *

قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفى فى صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب و يكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ماينهى عنه قلنا فرق بين العمل و بين التعليم فلم لا يجوز أن يكون العمل منهيا عنه وأما تعليمه لغرض

و يونس (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر أى ويعلمونهم ما أنزل عليهما والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار أو هو نوع أقوى منه أو على ما تتلو وما بينهما اعتراض أى واتبعوا ما أنزل الخ وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس كما ابتلى قوم طالوت بالنهر أو تمييزا بينه و بين المعجزة لئلا يغتر به الناس أو لان السحرة كثرت فى ذلك الزمان واستنبطت أبوابا غريبة من السحر وكانوا يدعون النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الكذابين واظهار أمرهم على الناس واما مايحكى من ان الملائكة عليهم السلام لما رأوا مايصعد من ذنوب بنى آدم عيروهم وقالوا لله سبحانه هؤلاء الذين اخترتهم لخلافة الارض يعصونك فيها فقال عز وجل لو ركبت فيكم ماركبت فيهم لعصيتمونى قالوا سبحانك ماينبغى لنا أن نعصيك

التنبيه على فساده فانه يكون مأمورا به (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروى أيضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين أقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (أحدها) انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون (وثالثها) لو أنزل الملكين لكان اما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن الاول) انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى أنزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بأنهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فأجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم أضافوا اليهما عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى أن يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وأنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت أن تطيعهما الا بعد أن يعبدا الصنم والا بعد أن يشربا الخمر فامتنعا أولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان أظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد أمرنا فان أردتما الوصول الى فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختاروا من خياركم ملكين فاختاروا هاروت وماروت وكانا من أصلحهم وأعبدهم فاهبطا الى الارض بعد ما ركب فيهما ما ركب في البشر من الشهوة وغيرها من القوى ليقضيا بين الناس نهارا ويعرجا الى السماء مساء وقد نهيا عن الاشراك والقتل بغير الحق وشرب الخمر والزنا وكانا يقضيان بينهم نهارا فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما ذات يوم امرأة من أجمل النساء تسمى زهرة وكانت من لخم وقيل كانت من أهل فارس ملكة في بلدها وكانت خصومتها مع زوجها فلما رأياها افتتنا بها فراوداها عن نفسها فابت فالحا عليها فقالت لا الا ان تقضيا لي على خصمي ففعلا ثم سألاها ما سألا فقالت لا الا ان تقتلاه ففعلا ثم سألاها سألا فقالت لا الا ان تسربا الخمر وتسجدا للصنم ففعلا كلا من ذلك بعد التمنع والتأبي ثم سألاها

وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان (أحدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اهبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما (والقول الثاني) أن المرأة كانت فاجرة من أهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي (وثانيها) ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه (أحدها) ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل أن يعلما الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولاشك ان هذا من أحسن الاغراض والمقاصد (وثانيها) ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلاجرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لايمتنع أن يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين أولياء الله والالفة بين أعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم بكل شئ حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب أن يكون متصورا معلوما لان الذي لايكون متصورا امتنع عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على معارضة الجن (وسادسها) يجوز أن يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما أمكنه أن يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لايبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

ويونس وقالت لا الا وان تعلماني ما تصعدان به الى السماء فعلماها الاسم الاعظم فدعت به وصعدت الى السماء فمسخها الله سبحانه كوكبا فهما بالعروج حسب عادتهما فلم تطعهما أجنحتهما فعلما ما حل بهما وكانا في عهد ادريس عليه السلام فالتجآ اليه ليشفع لهما ففعل فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا الاول لانقطاعه عما قليل فهما معذبان ببابل قيل معلقان بشعورهما وقيل منكوسان يضربان بسياط الحديد الى قيام الساعة ثم مالا تعويل عليه لما ان مداره رواية اليهود مع ما فيه من المخالفة لادلة العقل والنقل ولعله من مقولة الامثال والرموز التي قصد بها ارشاد اللبيب الاريب بالترغيب والترهيب وقيل هما رجلان سميا ملكين لصلاحهما ويعضده قراءة الملكين بالكسر (ببابل) الباء بمعنى في وهي متعلقة بانزل أو بمحذوف وقع حالا من الملكين

يزمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول الى الانس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على انهما هاروت وماروت * أما قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد أنهما لا يعلمان أحدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر و بين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به الى شئ من الاعراض العاجلة أما قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين (الاول) ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امرأته فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه الله تعالى بذكر ذلك على أن السحر اذا أمكن به هذا الامر على شدته فغيره به أولى أما قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد فانه يدل على ما ذكرناه لانه أطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكره لانه من أعلى مراتبه أما قوله تعالى الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى أراد عيبهم وذمهم ولو كان قد أمرهم به لما جاز أن يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه و بين ضرر السحر (وثانيها) قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان أذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج أي اعلام وقوله فأذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعني أعلمتكم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل

التكذيب أو من الضمير في أنزل ١٤ بابل العراق وقال ابن مسعود رضي الله عنه بابل أرض الكوفة وقيل جبل دماوند ومنع الصرف للعجمة والعلمية أو للتأنيث والعلمية (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين علمان لهما ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا وأما من قرأ الملكين بكسر اللام أو قال كانا رجلين صالحين فقال هما اسمان لهما وقيل هما اسما قبيلتين من الجن هما المراد من الملكين بالكسر وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد) من مزيدة في المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق الذي يفيده أحد لا لافادة نفس الاستغراق كما في قولك ما جاءني من رجل وقرئ يعلمان من الاعلام (حتى يقولا انما نحن فتنة) الفتنة الاختبار والامتحان وافرادها مع تعددهما لكونها مصدرا وحملها عليهما مواطأة للمبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح أن يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون (ورابعها) ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لايليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بأن يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لايكون الا بأمر الله تعالى * أما قوله تعالى ويتعلمون مايضرهم ولاينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه (أحدها) انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالمحن التي تحملها اقدرته على ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال يشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول أمية ابن أبي الصلت

يدعون بالويل فيها لاخلاق لهم * الا سرابيل قطران واغلال

(بقي في الآية سؤال) وهو انه كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لوكانوا يعلمون (والجواب من وجوه أحدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون وأما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لايعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب (وثانيها) لوسلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في الاخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار مافاتهم من منافع الآخرة وماحصل لهم من مضارها وعقوباتها (وثالثها) لوسلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذا لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شئ يفعله لكنه لايضعه موضعه صنعت ولم تصنع * قوله تعالى (ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لوكانوا يعلمون) اعلم أن الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئسما شروا به أتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية * أما قوله تعالى امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ماتتلوا الشياطين

ويونس) والعتبي . وقالت لاليانه أن تعالى ماآصعد عرف به الى السماء نعلمه أي ومايعلمان ماأنزل عليهما من السحر أحدا من طالبيه حتى ينصحاه قبل التعليم ويقولا له انما نحن فتنة وابتلاء من الله عز وجل فمن عمل بما تعلم منا واعتقد حقيته كفر ومن توقى عن العمل به أو اتخذه ذريعة الاتقاء عن الاغترار بمثله بقي على الايمان (فلا تكفر) باعتقاد حقيته وجواز العمل به والظاهر أن غاية النفي ليست هذه المقالة فقط بل من جملتها التزام المخاطب بموجب النهي لكن لم يذكر لظهوره وكون الكلام في بيان اعتناء الملكين بشان النصح والارشاد والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير يعلمون لامعطوفة عليه كما قيل أي ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ويحملونهم على العمل به اغواء واضلالا والحال انهما مايعلمان أحدا حتى ينهياه عن العمل به والكفر بسببه واما

وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعنى بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات * أما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه (أحدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولو انهم آمنوا واتقوا لأثيبوا الا أنه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشئ من ثواب الله خير لهم (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خير * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم) اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من ههنا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا أيها المساكين وكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولا بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان أولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وأيضا فاسم المؤمن أشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات (المسألة الثانية) انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من احداهما ويأذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية فلا يبعد أن يمنع الله من قوله راعنا ويأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا عليهم شيئا من العلم راعنا يارسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها وأمروا بلفظة أخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا أولستم تقولونها فنزلت هذه الآية

اليهود في القصة ، لم ينزل على الملكين اباحة السحر وأن هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكر لاصالتهما وكون باقي الشياطين أتباعا لهما وأن المعنى ما يعلمان أحدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فنكون مثلنا فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس ، مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن الكفر مع ما فيه من الاخلال بنظام الكلام فان الابدال في حكم تنحية المبدل منه (فيتعلمون منهما) عطف على الجملة المنفية فانها في قوة المثبتة كأنه قيل يعلمانهم بعد قولهما انما نحن الخ والضمير لاحد حملا على المعنى كما في قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين (ما يفرقون به) أي بسببه وباستعماله (بين المرء) وقرئ بضم الميم وكسرها مع

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا أن أهل الحجاز ماكانوا يقولونها الا عند الهزو والسخرية فلا جرم نهى الله عنها (وثالثها) أن اليهود كانوا يقولون راعينا أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها (ورابعها) أن قوله راعنا مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك اسماعنا فنبههم الله تعالى عنه وبين أن لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ماقال لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (وخامسها) ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولاتغفل عنه ولاتشتغل بغيره وليس في انظرنا الاسؤال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار مانصل الى فهمه (وسادسها) أن قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة وراعنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم أرادوا به المصدر كقولهم عياذا بك أي أعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اى فعلت رعونة ويحتمل انهم أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذارعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) أن يكون المراد لاتقولوا قولا راعنا أي قولا منسوبا الى الرعونة بمعنى رعينا كتامر ولابن * أما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه (أحدها) أنه من نظره أي انتظره قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فأمرهم تعالى بأن يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل أفكان النبي عليه السلام يعجل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع أوسمعت (الثاني) انهم فسروا قوله تعالى لاتحرك به لسانك لتعجل به انه عليه السلام كان يعجل قول مايلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي وأخذ القرآن فقيل له لاتحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به الى أن يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه أن المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف أظهر وأقوى (وثالثها) قرأ أبي بن كعب أنظرنا من النظرة أي أمهلنا * أما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد أمور ثلاثة (أحدها) فرغوا أسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لاتحتاجون الى الاستعادة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولايكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا الى مانهيتم عنه

الهمزة وتشديد الراء بلا همزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التباغض والفرك والنشوز عندما فعلوا مافعلوا من السحر على حسب جري العادة الالهية من خلق المسببات عقيب حصول الاسباب العادية ابتلاء لاان السحر هو المؤثر في ذلك وقيل فيتعلمون منهما مايعملون به فيراء الناس ويعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم (وماهم بضارين به) أي بما تعلموه واستعملوه من السحر (من أحد) أي أحدا من مزيدة لما ذكر في قوله تعالى ومايعلمان من أحد والمعدود وان كان زيادتها في معمول فعل منفي الا أنه حلت الاسمية في ذلك على الفعلية كأنه قيل وما يضرون به من أحد (الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب بمعزل من التأثير بالذات وانما هو بامره تعالى فقد يحدث عند استعمالهم السحر فعلا من أفعاله ابتلاء وقد لايحدثه والاستثناء مفرغ والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ضارين أو من مفعوله وان كان نكرة

ما كان عليهم ثم إنه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الأليم إذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الإعظام والتبجيل والإصغاء إلى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الأليم قد تقدم * قوله تعالى (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) واعلم أنه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسألتان (المسألة الأولى) من الأولى للبيان لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان أهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (والثانية) مزيدة لاستغراق الخير (والثالثة) لابتداء الغاية (المسألة الثانية) الخير الوحي وكذا الرحمة يدل عليه قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك يعني أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فإنه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء * قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الإسلام فقالوا ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسألة الأولى) النسخ في أصل اللغة بمعنى الإبطال والإزالة وقال القفال إنه النقل والتحويل حجة الأول يقال نسخت الريح آثار القوم إذا عدمت ونسخت الشمس الظل إذا عدم لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه نقل إليه وقال تعالى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان أي يزيله ويبطله والأصل في الكلام الحقيقة وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك وتقول وصفهم الريح بأنها ناسخة للآثار والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز لأن المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم عارض ما ذكروه وقال بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنه ينقله إليه أو ينقل حكايته ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلا عن الأول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإبطال دفعا للاشتراك (والجواب عن الأول) من وجهين (أحدهما) أنه لا يمتنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث إنه فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الإزالة ويكونان أيضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) أن أهل اللغة إنما أخطؤوا في إضافة النسخ إلى

لاعتمادها على النفي أو الضمير المجرور في به أي وما يضرون به أحدا إلا مقرونا بإذن الله تعالى وقرئ بضاري على الإضافة بجعل الجار جزءا من المجرور والفصل ما بين المضافين بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لأنهم يقصدون به العمل أو لأن العلم يجر إلى العمل غالبا (ولا ينفعهم) صرح بذلك إيذانا بأنه ليس من الأمور المشوبة بالنفع والضرر بل هو شر بحت وضرر محض لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الأذى بأن كانت من يدعي النبوة مثلا من السحرة أو تخليص الناس منه حتى يكون فيه نفع في الجملة وفيه أن الاجتناب عما لا يؤمن غوائله خير كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجر إلى الغواية وإن قال من قال عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه * ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه (ولقد علموا) أي اليهود الذين حكيت جناياتهم (لمن اشتراه) أي استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله عز وجل

الشمس والريح فهب انه كذلك لكن متمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس (وعن الثانى) ان النقل أخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى فان مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيبه شئ آخر واذا دار اللفظين الخاص والعام كان جعله حقيقة فى العام أولى والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ماننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد (والثانى) أنسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا أقبروا فلانا أى جعلوه ذا قبر قال تعالى ثم أماته فاقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ننساها بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولايدع أبو عمرو الهمزة فى مثل هذا لان سكونها علامة للجزم وهو من النسو وهو التأخير ومنه انما النسئ زيادة فى الكفر ومنه سمى بيع الاجل نسيئة وقال أهل اللغة أنسأ الله أجله ونسأ فى أجله أى أخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره النسئ فى الاجل والزيادة فى الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذى هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما أى فترك وقال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا أى نتركهم كما تركوا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسى يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسها وننسها بالتشديد وتنسها وتنسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ماننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ماننسخ من آية أو ننسكها (المسئلة الثانية) مافى هذه الآية جزائية كقولك ماتصنع أصنع وعملها الجزم فى الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم ان الناسخ فى اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعى يدل على ان الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لايوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعى نعنى به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على أحد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعى على هذا التفسير ولايلزم أن يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولايلزم أن يكون العجز ناسخا للحكم الشرعى لان العجز ليس طريقا شرعيا ولايلزم تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لان ذلك غير متراخ ولايلزم ما اذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لولم يكن مثل هذا النهى ناسخا لم يكن مثل حكم الامر ثابتا (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود فان منهم من أنكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

واللام الاولى جواب قسم محذوف والثانية لام ابتداء معلق به علموا عن العمل ومن موصولة فى حيز الرفع بالابتداء واشتراه صلتها

وقوله تعالى (ماله فى الآخرة من خلاق) أى من نصيب جملة من مبتدأ وخبر ومن مزيدة فى المبتدأ وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا منه ولو أخر عنه لكان صفة له والتقدير ماله خلاق فى الآخرة وهذه الجملة فى محل الرفع على انها خبر للموصول والجملة فى حيز النصب سادة مسد مفعولى علموا ان جعل متعديا الى اثنين أو مفعوله الواحد ان جعل متعديا الى واحد فجملة ولقد علموا الخ مقسم عليها دون جملة لمن اشتراه الخ هذا ماعليه الجمهور وهو مذهب سيبويه وقال الفراء وتبعه ابو البقاء ان اللام الاخيرة موطئة للقسم ومن شرطية مرفوعة بالابتداء واشتراه خبرها وماله فى الآخرة من خلاق جواب القسم وجواب الشرط

الله عليه وسلم ونبوته لاتصح الامع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وأيضا قلنا على اليهود الزمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك انى جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ماخلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بنى اسرائيل كثيرا من الحيوان (الثانى) كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ لانسلم ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاتصح الامع القول بالنسخ لان من الجائز أن يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام أمرا الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمرا الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لايكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم أتموا الصيام الى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت فى القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشرا فى التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين واحتج منكرو النسخ بأن قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على ذلك الشرع اما أن يقال انها دالة على دوامها أولا على دوامها أوما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها مادامت كان الخبر الاول كذبا وأنه غير جائز على الشرع وأيضا فلوجوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم ان شرعنا لايصير منسوخا لان أقصى ما فى الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولاتصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلا فى شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهما لم يدوما زال الوثوق عنه فى كل الصور فان قيل لم لايجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به مايدل على انه سينسخه أوما قرن به الا انه نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا فى الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لايدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضا لانه لوجاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله فى شرعنا أيضا وحينئذ لايكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وأيضا لان ذلك من الوقائع العظيمة التى تتوفر الدواعى على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره و بلوغه الى حد التواتر والافلعل القرآن عورض ولم تنقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا

يكون الجملتان مقسما عليهما (ولبئس ما شروا به أنفسهم) أى باعوها واللام جواب قسم محذوف والمخصوص بالذم محذوف أى و بالله لبئسما باعوا به أنفسهم السحر أوالكفر و فيه ايذان بانهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم فقد عرضوا أنفسهم للهلكة و باعوها بما لايزيدهم الاتبارا وتجويز كون الشرا بمعنى الاشتراء مما لا سبيل اليه لان المشترى متعين وهو ماتتلو الشياطين ولان متعلق الذم هو المأخوذ لا المنبوذ كما أشير اليه فى تفسير قوله سبحانه بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله (لو كانوا يعلمون) أى يعملون بعلمهم جعلوا غير عالمين لعدم عملهم بموجب علمهم أولو كانوا يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على اليقين أوحقيقة ما يتبعه من العذاب على أن المثبت

ثبت وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله تعالى نص فى زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعيهما سيصير ان منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعيهما يصير ان منسوخين (وأما القسم الثانى) وهو أن يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وأيضا فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للغاية (وأما القسم الثالث) وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما أو كونه غير دائم فنقول قد ثبت فى أصول الفقه أن مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال واعلم انا بعد أن قررنا هذه الجملة فى كتاب المحصول فى أصول الفقه تمسكنا فى وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والاستدلال به أيضا ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجئ بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب أن يأتى بما هو خير منه فالاقوى أن نقول فى الاثبات على قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والله أعلم (المسئلة السادسة) اتفقوا على وقوع النسخ فى القرآن وقال أبو مسلم بن بحر أنه لم يقع واحتج الجمهور على وقوعه فى القرآن بوجوه (أحدها) هذه الآية وهى قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم عنه من وجوه (الاول) ان المراد من الآيات المنسوخة هى الشرائع التى فى الكتب القديمة من التوراة والانجيل كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية (الوجه الثانى) المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب (الوجه الثالث) انا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض الاول بأن الآيات اذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن الثانى بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل أن يقول على الاول لا نسلم ان لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام فى جميع الدلائل وعلى الثانى لا نسلم ان النسخ المذكور فى الآية مختص ببعض القرآن بل

تحقيق وجواب لو محذوف أى لما فعلوا ما فعلوا (ولو أنهم آمنوا) اى بالرسول الموحى اليه فى قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ أو بما أنزل اليه من الآيات المذكورة فى قوله تعالى ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون أو بالتوراة التى أريدت بقوله تعالى نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام كفر بها (واتقوا) المعاصى المحكية عنهم (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وغير السبك الى ما عليه النظم الكريم دلالة على ثبات المثوبة لهم والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن ينسب اليه

التقدير والله أعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فانا نأتي بعده بما هو خير منه (الحجة الثانية) للقائلين بوقوع النسخ في القرآن ان الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا كاملا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا قال أبو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا ناسخا والجواب ان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة عدة يكون زائلا بالكلية (الحجة الثالثة) أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال أبو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم (الحجة الرابعة) انه تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (الحجة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال أو مع العلم اذا كان هناك عذر والجواب أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا (الحجة السادسة) قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما أطنبنا في هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضا ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ اما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أوهما معا أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما روي عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ

من عنده تعالى خير وقيل جواب لو محذوف أي لاثيبوا وما بعده جملة مستأنفة وفي وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو غير معهود في كلام العرب وقيل لو للتمني ومعناه أنهم من فظاعة الحال بحيث يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وقرئ لمثوبة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان ثواب الله خير نسبوا الى الجهل لعدم العمل بموجب العلم (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين فيه ارشاد لهم الى الخير واشارة الى بعض آخر من جنايات اليهود (لا تقولوا راعنا) المراعاة المبالغة في الرعي وهو حفظ الغير وتدبير أموره وتدارك مصالحه وكان المسلمون اذا ألقى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من العلم يقولون راعنا يا رسول الله أي

جوف ابن آدم الا التراب و يتوب الله على من تاب واما الذى يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ماروت عائشة رضى الله عنها أن القرآن قد نزل فى الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقى الحكم و يروى أيضا أن سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أوأزيد ثم وقع النقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ماننسخ من آية أوننسها فنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها (أحدها) ماننسخ من آية وأنتم تقرؤنه أوننسها أى من القرآن ماقرئ بينكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والاصم وأكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا أما العقل فلان القرآن لابد من ايصاله الى أهل التواتر والنسيان على أهل التواتر باجمعهم ممتنع وأما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول من وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة مايتلى و يؤتى به فى الصلاة أو يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسى أوان ذكر فعلى طريق مايذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور (الجواب الثانى) ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام و يروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثانى انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلاتنسى الاماشاء الله و بقوله واذكر ربك اذا نسيت (القول الثانى) ماننسخ من آية أى نبدلها امابان نبدل حكمها فقط أوتلاوتها فقط أونبدلهما وأماقوله تعالى أوننسها فالمراد نتركها كما كان فلانبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قدجاء فيصير حاصل الآية ان الذى نبدله فانا نأتى بخيرمنه أومثله (القول الثالث) ماننسخ من آية أى مارفعها بعد انزالها أوننسها ماعلى قراءة الهمزة أى نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ أو يكون المراد نؤخر نسخها فلاننسخها فى الحال فانا ننزل بدلها مايقوم مقامها فى المصلحة (القول الرابع) ماننسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم والتلاوة معا أوننسها أى نتركها وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم ولكنها غير منسوخة فى التلاوة بل هى باقية فى التلاوة فامامن قال بالقول الثانى ماننسخ من آية أى ننسخ من اللوح المحفوظ أوننسأها نؤخرها وأماقراءة ننسها فالمعنى نتركها يعنى نترك نسخها فلاننسخها وأماقوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير أبى مسلم فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه أماقوله تعالى نأت بخير منها أومثلها ففيه قولان (أحدهما) انه الاخف (والثانى) انه الاصلح وهذا أولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لاعلى ماهو أخف على طباعه فان قيل لوكان الثانى

فيما بينهم وهى راعينا قيل معناه اسمع لاسمعت فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه واتخذوه ذريعة الى مقصدهم فجعلوا يخاطبون به النبى صلى الله عليه وسلم يعنون به تلك المسبة أونسبته صلى الله عليه وسلم الى الرعن وهو الحمق والهوج روى ان سعد بن عبادة رضى الله عنه سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا أولستم تقولونها فنزلت الآية ونهى فيها المؤمنون عن ذلك قطعا لألسنة اليهود عن التدليس وأمروا بما فى معناها ولايقبل التلبيس فقيل (وقولوا انظرنا) أى انظر الينا بالحذف والايصال او انتظرنا على انه من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من النظرة

أصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به قلنا الاول أصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ (المسئلة الاولى) قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وأن يأتي بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز أن يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز نسخ الشئ الى ما هو أثقل منه واحتجوا بان قوله نأت بخير منها أو مثلها ينافي كونه أثقل لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر ثوابا في الآخرة ثم ان الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشئ الى الاثقل فقد وقع في الصور المذكورة أما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى أربعة أشهر وعشر او كنسخ صلاة الليل الى التخيير فيها وأما نسخ الشئ الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (أحدها) انه تعالى أخبر ان ما ينسخه من الآيات يأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لابد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن (وثانيها) ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول (وثالثها) ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن (ورابعها) انه قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة بأسرها ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون ناسخا بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في أن الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا وصية لوارث وبان آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعي رضي الله عنه (أما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه

رعن كدارع ولابن لانه لما أشبه قولهم راعينا وكان سببا للسب بالرعن اتصف به (واسمعوا) وأحسنوا سماع ما يكلمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية واذهان حاضرة حتى لا تحتاجوا الى الاستعاذة وطلب المراعاة او واسمعوا ما كلفتموه من النهي والامر بجد واعتناء حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه أو واسمعوا اسماع طاعة وقبول ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وللكافرين) أي اليهود الذين توسلوا بقولكم المذكور الى كفر بأنهم وجعلوه سببا للتهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له ما قالوا (عذاب أليم) لما اجترؤا عليه من العظيمة وهو تذييل لما سبق فيه وعيد شديد لهم ونوع تحذير للمخاطبين عما

الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية (واما الثاني) فضعيف أيضا لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم أما قوله تعالى ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير فتنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لادافع لما أراد ولامانع لما اختار (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل أن يكون قديما وأما المنسوخ فلانه يجب أن يزول و يرتفع وماثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق (وثانيها) ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لايكون قديما (وثالثها) ان قوله ألم تعلم ان الله على شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشئ آخر بدلا عن الاول وماكان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا أجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات واللغات ولانزاع في حدوثهما فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لاشك ان تعلقه الاول قدزال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لايزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعدمالم يكن والكلام الحقيقي لاينفك عن هذه التعلقات ومالاينفك عن المحدث محدث والكلام الذي تعلقت به يلزم ان يكون محدثا أجاب الاصحاب أن قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أولم يبق فان بقي يلزم أن يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجد الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لوكان قديما لمازال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لاتنفك عن التعلقات الحادثة ومالاينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ماتجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على ان المعدوم شئ وقدتقدم وجه تقريره فلانعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة * قوله تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ومالكم من دون الله من ولى ولانصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك

كناية عن الكراهة ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بعلية ما في حيز الصلة لعدم ودهم واصل تعلقه بماقبله من حيث ان القول المنهي عنه كثيرا ماكان يقع عند تنزيل الوحي المعبر عنه في هذه الآية بالخير فكأنه اشير الى ان سبب تحريفهم له الى ماحكي عنهم لوقوعه في أثناء حصول مايكرهونه من تنزيل الخير وقيل كان فريق من اليهود يظهرون للمؤمنين محبة و يزعمون أنهم يودون لهم الخير فنزلت تكذيبا لهم في ذلك ومن في قوله تعالى (من أهل الكتاب ولا المشركين) للتبيين كما في قوله عز وعلا لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ولا مزيدة لما استغرقه (أن ينزل عليكم) في حيز النصب على أنه مفعول يود و بناء الفعل للمفعول للثقة بتعين الفاعل والتصريح الآتي في قوله تعالى (من خير)

السموات والارض له الامر والتدبير وهذا هو الخلق بشأنه سبحانه وتعالى انما حسن منه الامر والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب أصحابنا وانه انما يحسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل أو لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل أن يكون هذا اشارة الى أمر القبلة فانه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات أكبر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة وأما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال أولا ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين

* قوله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسألة الاولى) أم على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته أي كما ان أو مفرقة لما جمعته تقول اضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فاذا قلت اضرب أحدهم قلت اضرب زيدا أو عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل أم شاء كأنه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه أي بل يقولون قال الاخطل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا

(المسألة الثانية) اختلفوا في المخاطب به على وجوه (أحدها) انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وأبي مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله أم تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكأنه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم (الثالث) ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى أن يجعل لهم الها كما لهم آلهة (القول الثاني) انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن أمية المخزومي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما أومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله

[illegible] لكنه منصب عليه [illegible] والخير الوحي وجعله [illegible] ما يعمه وغيره من العلم والنصرة كما قيل يأباه وصفه فيما سيأتي بالاختصاص وتقديم الظرف عليه مع ان حقه التأخر عنه لاظهار كمال العناية به لانه المدار لعدم ودهم ومن في قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعليته لتنزيل الخير والاضافة الى ضمير المخاطبين لتشريفهم وليست كراهتهم لتنزيله على المخاطبين من حيث تعبدهم بما فيه وتشريفهم بذلك لسعادة الدارين كيف لا وهم من تلك الحيثية من جملة من نزل عليهم الخير بل من حيث وقوع ذلك التنزيل على النبي صلى الله عليه وسلم وصيغتا الجمع للايذان بأن مدار كراهتهم ليس معنى خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم بل وصف مشترك بين الكل وهو الخلو عن الدراسة عند اليهود وعن الرياسة عند المشركين والمعنى انهم يرون

الى عبد الله بن أمية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له جئنا في رهط فانما نستطيع ذلك
فأتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى
الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى أم تريدون
أن تسألوا رسولكم محمدا أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا أرنا الله
جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام أن يجعل لهم الصفا ذهبا وفضة فقال
نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فأبوا ورجعوا (القول الثالث) المراد اليهود وهذا
القول أصح لان هذه السورة من أول قوله يابني اسرائيل اذكر وانسق حكاية عنهم
ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن
بالرسول لا يكاد يسأله فاذا سأل كان متبدلا كفرا بالايمان (المسئلة الثالثة) ليس في
ظاهر قوله أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم أتوا بالسؤال فضلا
عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات ذكرناها في انهم سألوا والله أعلم
(المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن أين انه كفر
ومعلوم ان طلب الدليل على الشئ لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا للوجه الحكمة المفصلة
في نسخ الاحكام فهذا أيضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية
في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه أن يجعل لهم
الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت
واللجاج فلهذا أكفروا بسبب هذا السؤال (المسئلة الخامسة) ذكروا في اتصال هذه
الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم
كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها و بين انهم ليس لهم أن يشتغلوا
بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة (وثانيها) لما تقدم
من الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما أمرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن
سأل موسى ما ليس له أن يسأله عن أبي مسلم (وثالثها) لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم
أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى (المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قال
تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم أي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة
ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى
الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة
فقيل فيه انه ضل سواء السبيل * قوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من
بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا
حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود
مع المسلمين وذلك لانه روي ان فنحاص بن عازوراء و زيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق

نهوا عنه (
كناية [illegible] يحق بأن يوحى اليهم ويكرهون فيحسدونكم ان ينزل ﴿...﴾ عليكم شئ من الوحي أما اليهود فبناء
ووضع [illegible] على الكتاب
الصحيح [illegible]
في [illegible] الوحي [illegible]
[illegible] كون
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الدنيوية
متوسطة بالاسباب الظاهرة
ولذلك قالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم ولما
كانت اليهود بهذا
الداء أشهر لاسيما
في اثناء ذكر ابتلائهم
لم يلزم من [illegible]
لما ذكر في ودادة
المشركين له فزيدت
كلمة لا لتأكيد النفي (والله
يختص برحمته) جملة
ابتدائية سيقت لتقرير
ما سبق من تنزيل الخير
والتنبيه على حكمته
وارغام الكارهين له
والمراد برحمته الوحي كما في
قوله سبحانه أهم يقسمون
رحمة ربك عبر عنه
باعتبار نزوله على
المؤمنين بالخير باعتبار
اضافته اليه تعالى بالرحمة
قال علي رضي الله عنه
بنبوته خص

﴿ ماعزمتم ﴾

ما نظرتم قال ريحوا الحديثنا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال لهم كيف نقض العهد فيكم قالوا عبد قال فأي قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود أما هنا فقد صبأ وقال حذيفة وأما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت هذه الآية واعلم انا نتكلم أولا في الحسد ثم نرجع الى التفسير (المسئلة الاولى) في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة (الاول) قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (الثاني) قال أنس كنا يوما جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الانصار تنطف لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني تأذيت من أبي فأقسمت لا أدخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بي الى دارك فعلت فقال نعم فبات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيأ غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير أني لم أسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت ان أحتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني و بين والدي غضب ولا هجر ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فأردت أن أعرف عملك فلم أرك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذاك قال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لم أحسد على أحد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير أعطاه الله اياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا تطاق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا أقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين (الرابع) قال انه سيصيب أمتي داء الامم قالوا ما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج (الخامس) أن موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا يغبط بمكانه وقال ان هذا الكريم على ربه فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال أحدثك من عمله ثلاثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة (السادس) قال عليه السلام ان لنعم الله أعداء قيل ومن أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة وأهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد أما الآثار فالاول حكي أن عون بن عبد الله دخل على الفضل ابن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني أريد ان أعظك بشيء اياك والكبر فانه أول ذنب عصي الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى

بيانه لما جعل اسم الله ... وتسليمه للفضل منه وصيغة الاختصاص للتنبيه على الامتنان عن الاستحقاق والاشعار على التنزيل بالمناسب للسياق الموافق لسياقه تعالى ان يؤتي الله من فضله على من يشاء لزيادة تشريفه صلى الله عليه وسلم واقناطهم مما علقوا به أطماعهم الفارغة والباء داخلة على المقصور أي يؤتي رحمته (من يشاء) من عباده ويجعلها مقصورة عليه لاستحقاقه الذاتي الفائض عليه بحسب ارادته عز وعلا تفضلا لا استعداء الى غيره وقيل الفعل لازم ومن فاعله والضمير العائد الى من محذوف على التقدير بن. وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تذييل لما سبق مقرر لمضمونه وفيه ايذان بأن ايتاء النبوة من فضله العظيم كقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا أي لم يخل ... من سوى ... لضيق ... بل لمشيئته التابعة على سنن الحكمة البالغة وتصدير الجملتين بالاسم الجليل

واستكبر وايلك والحرص فانه أخرج آدم من الجنة أسكنه الله في جنة عرضها السموات والارض فأكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطا منها وايلك والحسد فانه قتل ابن آدم أخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق (الثانى) قال ابن الزبير ما حسدت أحدا على شئ من أمر الدنيا لانه ان كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهى حقيرة فى الجنة وان كان من أهل النار فكيف أحسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار (الثالث) قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما أنساك بنى يعقوب الا انه لا يضرك بعلم تعديه يدا ولسانا (الرابع) قال معاوية كل الناس أقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (الخامس) قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا وعند الموقف الا فضيحة ونكالا (المسئلة الثانية) فى حقيقة الحسد اذا أنعم الله على أخيك بنعمة فان أردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة (أما الاول) فحرام بكل حال الا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والذى يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات (أحدها) هذه الآية وهى قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد (وثانيها) قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان (ورابعها) ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وعبر عما فى قلوبهم بقوله قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفى ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم فبين تعالى أن حسدهم عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا أى لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فأثنى الله عليهم بعدم الحسد (وسادسها) قال تعالى فى معرض الانكار أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل فى التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ أراد كل واحد أن ينفرد بالرياسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبى عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبى الذى وعدتنا أن ترسله وبالكتاب الذى تنزله الا تنصرنا فكانوا ينصرون فلما جاء النبى عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الى قوله أن يكفروا

الا يفنا ثة بخاصية مضمونيهما وكون كل منهما مستقلة بشأنها فلا اضمار فى الثانية شئ من توابعها على الاولى (ما ننسخ من آية او ننسها) كلام مستأنف مسوق لبيان سر النسخ الذى هو فرد من افراد تنزيل الوحى وابطال مقالة الطاعنين فيه اثر تحقيق حقيقة الوحى ورد كلام الكارهين له وأما قيل نزلت حين قال المشركون أو اليهود الا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة الازالة والنقل يقال نسخت الريح الاثر أى ازالته ونسخت الكتاب أى نقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو بالحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وانساؤها اذهابها من القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرئ ننسخ من انسخ أى نأمرك أو جبريل بنسخها أو نجدها منسوخة وننسأها من النسء أى نؤخرها

بما أنزل الله بغيا أى حسدا قالت صفية بنت حيى للنبى عليه السلام جاء أبى وعمى من عندك فقال أبى لعمى ما تقول فيه قال أقول انه النبى الذى بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال أرى معاداته أيام الحياة فهذا حكم الحسد أما المنافسة فليست بحرام وهى مشتقة من النفاسة والذى يدل على انها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله مالا فأنفقه فى سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة أما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلاة والزكاة فههنا يجب عليه أن يحب أن يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام وأما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق فى سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة وأما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهى أن زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان (أحدهما) ان يحصل له مثل ما حصل للغير (والثانى) ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل اليأس عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى أن يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ أى ان وجدت فى قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام فى حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالى رحمة الله عليه (المسئلة الثالثة) فى مراتب الحسد قال الغزالى رحمه الله هى أربعة (الاولى) ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته فى دار حسنة أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب أن تكون له فالمطلوب بالذات حصولها له فأما زوالها عن غيره فمطلوب بالعرض (الثالثة) أن لا يشتهى عينها بل يشتهى لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها أحب زوالها لكى لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتهى لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان فى الدنيا والمندوب اليه ان كان فى الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية أخف من الثالثة

ونسأتها بالتشديد ونسكلها وتنسخها حتى خذ مشالب الرسول صلى الله عليه وسلم مبنيا للفاعل وللمفعول وقرئ ما ننسخ من آية أو ننسكها وقرئ ما ننسك من آية أو ننسخها والمعنى ان كل آية نذهب بها على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من ازالة لفظها أو حكمها أو كليهما معا الى بدل أو الى غير بدل (نأت بخير منها) أى نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال فى النفع والثواب من الذاهبة وقرئ بقلب الهمزة ألفا (أو مثلها) أى فيما ذكر من النفع والثواب وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة فما فوقها بل يجارى فيما دونها أيضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والنص كما ترى دال على جواز النسخ كيف لا وتنزيل الآيات التى عليها يدور فلك الاحكام الشرعية انما هو بحسب ما تقتضيه من الحكم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الاحوال ويتبدل حسب تبدل الاشخاص.

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالي رحمة الله عليه للحسد سبعة أسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فإن من آذاه انسان أبغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن التشفي بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان فمهما أصاب عدوه آفة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما وأقصى الامكان في هذا الباب أن لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم تستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربما أفضى الى التنازع والتقاتل (السبب الثاني) التعزز فان واحدا من أمثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر بل غرضه أن يدفع كبره فانه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) ان يكون في طبيعته ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد أكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقار بهم والانفة منهم (السبب الرابع) التعجب كما أخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقال متعجبين أبعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف فوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على أهل بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصود وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في أقصى العالم ساءه ذلك وأحب موته وزوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب

والاعتبار كاحوال المعاش فرب حكم تقتضيه الحكمة في حال تقتضي في حال أخرى نقيضه فلو لم يجز النسخ لاختل ما بين الحكمة والاحكام من النظام (ألم تعلم) الهمزة للتقرير كما في قوله سبحانه أليس الله بكاف عبده وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك والخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (ان الله على كل شئ قدير) ساد مسد مفعولي تعلم عند الجمهور ومسد مفعوله الاول والثاني محذوف عند الاخفش والمراد بهذا التقرير الاستشهاد بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الاتيان بما هو خير من المنسوخ وبما هو مثله لان ذلك من جملة الاشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته تعالى لجميع الاشياء علم قدرته على ذلك قطعا والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الالوهية وكذا الحال في قوله عز سلطانه (ألم تعلم

(السبب السابع) خبث النفس وشحها بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا بتكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب أمور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو أبدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم يأخذون ذلك من ملكه وخزانته ويقال البخيل من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لا عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر أنواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي أسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز أن يحسد لانه يمتنع من قبول المتكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاعراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل أخاه وابن عمه أكثر مما يحسد الاجانب والمرأة تحسد ضرتها وسرية زوجها أكثر مما تحسد أم الزوج وابنته لان المقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له أكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة وأصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الامتناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها أقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال الا أن هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمتزاحمين أما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفته ويلتذ به

وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وايثاره على ان يقال ان لله ملك السموات والارض للقصد الى تقوى الحكم بتكرير الاسناد وهو اما تكرير التقرير واعادة للاستشهاد على ما ذكروا مما لم يعطف ان مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها روما لزيادة التأكيد واشعارا باستقلال العلم بكل منهما وكفايته في الوقوف على ماهو المقصود واما تقرير مستقل للاستشهاد على قدرته تعالى على جميع الاشياء أي ألم تعلم ان الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما ايجادا واعداما وأمرا ونهيا حسبما يقتضيه مشيئته لا معارض لامره ولا معقب لحكمه فمن هذا شانه كيف يخرج عن قدرته شيء من الاشياء وقوله تعالى (وما لكم

ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأنس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لأن مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لأن المال أعيان إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ومعنى الجاه ملء القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر أما إذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يمتلئ قلب غيره به وأن يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين (المسألة السابعة) في الدواء المزيل للحسد وهو أمران العلم والعمل أما العلم ففيه مقامان إجمالي وتفصيلي أما الإجمالي فهو أن يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لأن الممكن ما لم ينته إلى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه وإذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد وأما التفصيلي فهو أن تعلم أن الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وأنه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا أما أنه ضرر عليك في الدين فمن وجوه (أحدها) أنك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الإيمان (وثانيها) أنك إن غششت رجلاً من المؤمنين فارقت أولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت إبليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا (وثالثها) العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة وأما كونه ضرراً عليك في الدنيا فهو أنك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد وأعداؤك لا يخليهم الله من أنواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى أبداً مغموماً مهموماً فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك وأراد أعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك ثم إن ذلك الغم إذا استولى عليك أمرض بدنك وأزال الصحة عنك وأوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب وأما أنه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من إقبال ونعمة فلا بد وأن يدوم إلى أجل قدره الله فإن كل شيء عنده بمقدار ولكل أجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه إثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فإنه بلاء تشتهيه أولاً لنفسك فإنك أيضاً لا تخلو عن حسود فلو كانت النعمة تزول بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا وإن اشتهيت أن تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا أيضاً جهل فإن كل واحد من حمقى الحساد يشتهي أن يختص بهذه الخاصية ولست أولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في أن لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وأنت بجهلك تكرهها وأما أن المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح أما منفعته

من دون الله من ولي
ولا نصير) معطوف على
الجملة الواقعة خبراً لأن
داخلة تحتها مندرجة تحت
العلم المستمر فيه إشارة إلى
تناولها للعلماء السابقين
للأمة أيضاً وإنما أفراده
عليه السلام بما مر لما أن
علومهم مستندة إلى علمه
عليه السلام ووضع
الاسم الجليل موضع
الضمير الراجع إلى الاسم أنت
لتربية المهابة والإيذان
بمقارنة الولاية والنصرة
للقوة والعزة والمراد به
الاستشهاد بما تعلق به
من العلم على تعلق إرادته
تعالى بما ذكر من الإتيان
بما هو خير من المنسوخ
أو بمثله فإن مجرد قدرته
تعالى على ذلك لا يستدعي
حصوله البتة وإنما الذي
يستدعيه كونه تعالى مع
ذلك ولياً ونصيراً لهم فمن
علم أنه تعالى وليه ونصيره
على الاستقلال يعلم قطعاً
أنه لا يفعل به إلا ما هو
خير له فيفوض أمره إليه
تعالى ولا يخطر بباله ريبة
في أمر النسخ وغيره
أصلاً والفرق بين الولي
والنصير أن الولي قد
يضعف عن النصرة

فى الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيما اذا أخرجت الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهى هدايا يهديها الله اليه أعنى انك تهدى اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكانك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازيلت نعم الله عنك اليه ولم تزل فى كل حين وأوان تزداد شقاوة وأما منفعته فى الدنيا فن وجوه (الاول) ان أهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولاعذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل العاقل لايشتهى موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون فى عذاب الحسد لينظر فى كل حين وأوان الى نعم الله عليه فينقطع قلبه بذلك ولذلك قيل

لامات أعداؤك بل خلدوا ❊ حتى يروا منك الذى يكمد

لازلت محسودا على نعمة ❊ فانما الكامل من يحسد

(الثانى) ان الناس يعلمون أن المحسود لابد وأن يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لايستطاع دفعه وهو الذى يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التى اختص المحسود بها فان رضى بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى (الخامس) انك عساك تحسد رجلا من أهل العلم وتحب أن يخطئ فى دين الله وتكشف خطأه ليفتضح وتحب أن يخرس لسانه حتى لايتكلم أو يمرض حتى لايعلم ولايتعلم وأى اثم يزيد على ذلك وأى مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد انك بمثابة من يرمى حجرا الى عدوه ليصيب به مقلته فلايصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه فيعود ويرميه ثانيا أشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم فى كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد أقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت وأما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه فى الدنيا خير له من أن يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا أراد زوال النعمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولايحيق المكر السيئ الا باهله فهذه الادوية العلمية فهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفأ من قلبه نار الحسد وأما العمل النافع فهو ان يأتى بالافعال المضادة

زيدت فيه كلمة من الاستغراق واما جازية ولكم خبرها المنصوب عند من يجيز تقديمه واسمها من ولى ومن مزيدة لما ذكر ومن دون الله فى حيز النصب على الحالية من اسمها لانه فى الاصل صفته فلما قدم انتصب حالا ومعناه سوى الله والمعنى ان قضية العلم بما ذكر من الامور الثلاثة هو الجزم والايقان بأنه تعالى لايفعل بهم فى أمر من أمور دينهم أودنياهم الا ماهو خير لهم والعمل بموجبه من الثقة به والتوكل عليه وتفويض الامر اليه من غير اصغاء الى أقاويل الكفرة وتشكيكاتهم التى من جملتها ماقالوا فى أمر النسخ وقوله تعالى (أم تريدون) تجريد للخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم وتخصيص له بالمؤمنين وأم منقطعة ومعنى بل فيها

منهم فى ذلك وامارات التأثر من أقاويل الكفرة الى التحذير من ذلك ومعنى الهمزة انكار وقوع الارادة منهم واستبعاده لما ان قضية الايمان وازعة عنها وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها للمبالغة فى انكاره واستبعاده ببيان انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه والمعنى بل أتريدون (أن تسألوا) وأنتم مؤمنون (رسولكم) وهو فى تلك الرتبة من علو الشان وتقترحوا عليه ما تشتهون غير واثقين فى أموركم بفضل الله تعالى حسبما يوجبه قضية علمكم بشؤنه سبحانه قيل لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية الى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب وقوله

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعى فى ايصال الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يفضى آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) أن المحسود اذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ (الثانى) أن الحاسد اذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخر طبعا له فيزول الحسد عنه (المسئلة السابعة) اعلم أن النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل فى وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذى فى وسعه أمران (أحدهما) كونه راضيا بتلك النفرة (والثانى) اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك النعمة عنه وجر أسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولنرجع الى التفسير أما قوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز أن يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان (أحدهما) ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذى ساقكم الى هذه الاشياء (والثانى) فى باب الدين بطرح الشبه فى المعجزات أو تحريف ما فى التوراة أما قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين أن حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائى عنى بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه متعلق بود على معنى انهم احبوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق (الثانى) انه متعلق بحسدا أى حسدا عظيما منبعثا من عند أنفسهم أما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا فى ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) أن المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب الى تسكين النائرة فى الوقت فكأنه تعالى أمر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا أمره بالعفو والصفح عن مشركى العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتى الله بامره وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين أحد أمرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعن الباقر رضى الله عنه انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان أول قتال قاتل أصحاب عبدالله بن جحش ببطن نخل و بعده غزوة بدر وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم أتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا (والجواب) ان الغاية التى يعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن أن يكون ناسخا و يحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان أنسخه عنكم (السؤال الثانى) كيف يعفون و يصفحون والكفار كانوا أصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة (الجواب) ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر فى تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كى لا يهيجوا شرا وقتالا (القول الثانى) فى التفسير قوله فاعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول أما قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال أو على غيره * قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى أمر بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيها على انه كما ألزمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير والاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات و بين تعالى انهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقى ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير أى انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازى على القليل كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه الذى هو الشر وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدى اليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدى به الى المنافع العظيمة وجب أن يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون * قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء

سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وأرنا الله جهرة وغير ذلك ومقتضى الظاهر أن يقال كما سأل موسى لان المشبه هو المصدر من المبنى للفاعل أعنى سائلية المخاطبين لا من المبنى للمفعول أعنى مسؤلية الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يشبه بمسؤلية موسى عليه السلام فلعله أريد التشبيه فيهما معا ولكنه أوجز النظم فذكر فى جانب المشبه السائلية وفى جانب المشبه به المسؤلية واكتفى بما ذكر فى كل موضع عما ترك فى الموضع الآخر كما ذكر فى قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقد جوز أن يكون ما موصولة على ان العائد محذوف أى كالسؤال الذى سأله موسى عليه السلام وقوله تعالى

الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لاتقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا أو نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل و بزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ أبي بن كعب الا من كان يهوديا أو نصرانيا أما قوله تعالى تلك أمانيهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك أمانيهم وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة قلنا أشير بها الى الاماني المذكورة وهي أمنيتهم أن لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لايدخل الجنة غيرهم أي تلك الاماني الباطلة أمانيهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وتلك أمانيهم اعتراض قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لاتتكل على المنى فانها بضائع النوكى وأما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل (المسألة الاولى) هات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر (المسألة الثانية) دلت الآية على ان المدعي سواء ادعى نفيا أو اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد ❊ لابد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى بلى ففيه وجوه (الاول) انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت ان لمن أسلم وجهه لله برهانا (الثالث) كأنه قيل لهم أنتم على ما انتم عليه لاتفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام و بيانا لمفارقتهم حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه و يعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من أسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لانه أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره أولى (وثانيها) أن الوجه قد يكنى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثالثها) ان أعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهي لمن أسلمت ❊ له الارض تحمل صخرا ثقالا
واسلمت وجهي لمن أسلمت ❊ له المزن تحمل عذبا زلالا

فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلالها وذكر الوجه وأراد به نفس الشئ وذلك

﴿ لايكون ﴾

(من قبل) متعلق بسئل جئ به للتأكيد وقرئ سيل بالياء وكسر السين وبتسهيل الهمزة بين بين (ومن يتبدل الكفر) أي يختره ويأخذه لنفسه (بالايمان) بمقابلته بدلا منه وقرئ ومن يبدل من أبدل وكان مقتضى الظاهر أن يقال ومن يفعل ذلك أي السؤال المذكور أو اوادته وحاصله ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي هي خير محض وحق بحت واقترح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) أي عدل وجار من حيث لايدري عن الطريق المستقيم الموصل الى معالم الحق والهدى وتاه في تيه الهوى وتردى في مهاوي الردى وانما أوثر على ذلك ما عليه النظم الكريم للتصريح من أول الامر بانه كفر وارتداد وان كونه كذلك أمر واضح غني عن الاخبار به بأن يقال ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بأن يعد من المسلمات ويجعل

لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله أي خالصا لله لا يشوبه بشرك فلا يكون عابدا مع الله غيره أو معظما وجاعلا غيره موفى ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة وأما قوله تعالى وهو محسن أي لابد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب أي جاء فلان راكبا ثم بين أن من جمع بين هذين فله أجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم أنه تعالى وحد أولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله من أسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل النية قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي الاسرائيليات أن رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم أو ظن أو اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع أو دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشئ على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو الاعتقاد أو الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما أن يكون أمرا واحدا واما أن يكون أمرين وعلى التقدير الثاني فاما أن يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث أو لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك أو يكون أحدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه أقسام أربعة (الاول) أن يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما هو الهرب من النمر وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثاني) ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء واسم هذا موافقة الباعث (الثالث) أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

مقدما للقصر أي لتروما المبالغة في الزجر والافراط في المدح وسواء السبيل من باب اضافة الوصف الى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس السواء على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة وقيل الخطاب لليهود حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل للمشركين حين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الخ فاضافة الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم على القولين باعتبار أنهم من أمة الدعوة ومعنى تبدل الكفر بالايمان وهم بمعزل من الايمان تركه صرف قدرتهم اليه مع تمكنهم من ذلك وايثارهم الكفر عليه (ود كثير من أهل الكتاب) هم رهط من أحبار اليهود روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق

واسم هذا مشاركة (الرابع) أن يستقل أحدهما ويكون الآخر معاضدا مثل أن يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق أن حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها (أحدها) ان النية سر والعمل علن وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشئ لانه يقتضي أن تكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لاتدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشئ لانه يرجع معناه الى أن العمل الكثير خير من العمل القليل وأيضا فنية عمل الصلاة قد لاتحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم (وثالثها) أن النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لاخير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخيرية (ورابعها) أن لايكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لايفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال النية مالم تخل عن جميع أنواع الفتور لاتكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لولم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت أن النية لاتنفك البتة عن الفعل فيدعي أن هذه النية أفضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه (أولها) أن المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله (وثانيها) انه لامعنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما يراد الاعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولاشك أن المقصود أشرف من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ففعله أشرف من فعل الجسد فكانت النية أفضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاعمال على ثلاثة أقسام طاعات ومعاصي ومباحات أما المعاصي فهي لاتتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره أو يبني مسجدا من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة أما في الاصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية وأما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنة كمن قعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره (وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها) اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لاينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى

العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت ان لا أكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام ماعشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبا وقال حذيفة أما أنا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت (لو يردونكم) حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وصيغة الغيبة كما في قوله حلف ليفعلن وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لود والتقدير ودوا ردكم وقيل هي على حقيقتها وجوابها محذوف تقديره لو يردونكم كفارا لسروا بذلك (من بعد ايمانكم) متعلق بيردونكم وقوله تعالى (كفارا) مفعول ثان

الصوم وهونوع ترهب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية أمتي القعود في المساجد (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة ماسوى الله عن القلب (وسادسها) ان يقصد افادة علم أوأمر بمعروف اونهي عن منكر (وسابعها) أن يستفيد أخا في الله فان ذلك غنيمة أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر المباحات ولاشئ منها الاو يحتمل نية أونيات يصير بها من محاسن القربات فما أعظم خسران من يغفل عنها ولايصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه أطيب من ريح المسك ومن تطيب لغيرالله جاء يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التنعم بلذات الدنيا أواظهار التفاخر بكثرة المال أورياء الخلق أوليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذاعرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والضابط ان كل مافعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ماعملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذاسمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لابد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت أن أدرس لله وأتجر لله ويظن ان ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس أوحديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية انبعاث النفس وميلها الى ماظهر لها ان فيه غرضها اماعاجلا واماآجلا والميل اذالم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهوكقول الشبعان نويت أن أشتهي الطعام أو كقول الفارغ نويت أن أعشق بل لاطريق الى اكتساب الميل الى الشئ الاباكتساب اسبابه وليست هي الاتحصيل العلم بمافيه من المنافع ثم هذا العلم لايوجب هذا الميل الاعند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذاغلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لاعاجلا ولاآجلا لايمكنه ان يواقع على نية الولد بل لايمكن الاعلى نية قضاء الشهوة اذالنية هي اجابة الباعث ولاباعث الاالشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك أمر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس في الطاعات أقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله وأماعبادة ذوي الالباب فلاتجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلاجرم صار المقربون متنعمين بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تضمين الرد معنى التصيير أي يصيرونكم كفارا كما في قوله
رمى الحدثان نسوة آل سعد
* بمقدار سمدن له سمودا *
فردشعورهن السود بيضا
* وردوجوههن البيض سودا * وقيل هو حال من مفعوله والاول أدخل لمافيه من الدلالة صريحا على كون الكفر المفروض بطريق القسر وايراد الظرف مع عدم الحاجة اليه ضرورة كون المخاطبين مؤمنين واستحالة تحقق الرد الى الكفر بدون سبق الايمان مع توسيطه بين المفعولين لاظهار كمال شناعة ماأرادوه وغاية بعده من الوقوع امالزيادة قبحه الصارف للعاقل عن مباشرته واماللممانعة الايمان له كأنه قيل من بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين مالا يخفى (حسدا) علة لود أوحال أريد به نعت الجمع أي حاسدين لكم والحسد الاسف على من له خير بخيره (من عند أنفسهم) متعلق

الى وجهه الكريم * قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جمعهم فى الخبر الاول فصلهم فى هذه الآية وبين قول كل فريق منهم فى الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصارى على شئ أى على شئ يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم أقل من لا شئ ونظيره قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ما أتوا بذلك الحق (الثانى) أن يخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى ما يتصل بباب النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أنتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام أو فى زمن محمد والظاهر الحق انه لا دليل فى الظاهر عليه وان كان الاولى أن يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولا يجب لما نقل فى سبب الآية أن يهود يخاطب النصارى بذلك فأنزل الله هذه الآية أن يراد بالآية سواه اذا أمكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ يفيد العموم فما الوجه فى حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما فى الآخر أما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب قالوا والحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وحالهم انهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب وحق من حمل التوراة أو الانجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقى لان كل واحد من الكتابين مصدق للثانى شاهد بصحته فان التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام والانجيل مصدق بموسى عليه السلام أما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضى ان من تقدم ذكره يجب أن يكون عالما لكى يصح هذا الفرق فبين تعالى أنهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (أولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغى أن يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت اليه

﴿ وثانيها ﴾

بودأي ودوا ذلك من أجل تشهيهم وحظوظ أنفسهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ولو على زعمهم او بحسدا أي حسدا منبعثا من أصل نفوسهم بالغا اقصى مراتبه (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات الساطعة وبما عاينوا فى التوراة من الدلائل وعلموا انكم متمسكون به وهم منهمكون فى الباطل (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك المؤاخذة والعقوبة والصفح ترك التثريب والتأنيب (حتى يأتى الله بامره) الذى هو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير واذلالهم بضرب الجزية عليهم أو الاذن فى القتال وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ بآية السيف ولا يقدح فى ذلك ضرب الغاية لانها لا تعلم الاشرعا ولا يخرج الوارد بذلك من أن يكون ناسخا كانه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ (ان الله على كل شئ قدير) فينتقم منهم اذا حان حينه وآن أوانه فهو تعليل لما دل عليه ما قبله (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على

(وثانيها) انه اذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين وعكسه أيضا محتمل (وثالثها) أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم والاول أقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا فى الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فالله يحكم بينهم ففيه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب (وثالثها) يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم ❊ قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعنى مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسعى فى خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر فى الآية الا أنهم اختلفوا فى ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا فى خرابه من هم وذكروا فيه أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه وألقى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبى البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل الاسلام فى زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقتادة والسدى نزلت فى بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانه على ذلك بغضا لليهود قال أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر فى تخريب بيت المقدس وأيضا فان النصارى يعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) انها نزلت فى مشركى العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء الى الله بمكة وألجؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه أن يذكروا الله فى المسجد الحرام وقد كان الصديق رضى الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت فى ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذى وطرح أبو جهل العذر على ظهر النبى صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه وألسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم

كصلاة أو صدقة أو غير ذلك أى أى شىء من الخيرات تقدموه لمصلحة أنفسكم (تجدوه عند الله) أى تجدوا ثوابه وقرئ تقدموا من أقدم (ان الله بما تعملون بصير) فلا يضيع عنده عمل فهو وعد للمؤمنين وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين (وقالوا) عطف على ودوا الضمير لاهل الكتابين جميعا (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد كلا منهما الى قائله ونحوه وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا وليس مرادهم باولئك من اقام اليهودية والنصرانية قبل النسخ والتحريف على وجههما بل أنفسهم على ما هم عليه لانهم انما يقولونه لاضلال ..

المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام و بقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بما يعلى الله من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب الى رعاية النظم وهو أن يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا أيضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل أولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح أفعال اليهود والنصارى وذكر أيضا بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فأما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من أهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا وأما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة) قوله مساجد الله عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين (وثانيها) أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال (الاول) انه ثاني مفعولي منع لانك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا أن نرسل بالآيات وما منع الناس أن يؤمنوا (الثاني) قال الاخفش يجوز أن يكون على حذف من كأنه قيل منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه (الثالث) أن يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعي في تخريب

المؤمنين هو ردهم الى الكفر والهود جمع هائد كعوذ جمع عائذ وبزل جمع بازل والافراد في كان باعتبار لفظ من والجمع في خبره باعتبار معناه وقرئ الا من كان يهوديا او نصرانيا (تلك امانيهم) الاماني جمع امنية وهي ما يتمنى كالاضحوكة والاعجوبة والجملة معترضة مبينة لبطلان ما قالوا وتلك اشارة اليه والجمع باعتبار صدوره عن الجميع وقيل فيه حذف مضاف أي أمثال تلك الامنية امانيهم وقيل تلك اشارة اليه والى ما قبله من ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا ويرده قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فانهما ليسا مما يطلب له البرهان ولا مما يحتمل الصدق والكذب قيل هاتوا أصله آتوا قلبت الهمزة هاء أي أحضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم هذا ما يقتضيه المقام بحسب النظر الجليل والذي يستدعيه اعجاز التنزيل ان يحمل الامر

المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لاحد أن يقول كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام لم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل أن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه أقصى ما في الباب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه أما قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين وأما من يجعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم (وثانيها) ان هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم الا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل ان لم يسلم وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه ألا لا يحجن بعد العام مشرك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال (ورابعها) انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الا أوجع ضربا وهذا التأويل مردود لان بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا (وسادسها) ان قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا

التبكيت على طلب البرهان على أصل الدخول الذي يتضمنه دعوى الاختصاص به على قوله تعالى (بلى) الخ اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما أثبتوه والذي ليس بالثابت به مجرد دخول غيرهم الجنة ولو سلم لم يكن النفي لمجرد اختصاصهم به مع بقاء أصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه باذن الله تعالى فظهر أن المنفي أصل دخولهم ومن ضرورته أن يكون هو الذي كلفوا اقامة البرهان عليه لا اختصاصهم به ليتحد مورد الاثبات والنفي وانما عدل عن ابطال صريح ما ادعوه وسلك هذا المسلك ابانة لغاية حرمانهم عما علقوا به أطماعهم واظهار الكمال عجزهم عن اثبات مدعاهم لان حرمانهم من الاختصاص بالدخول وعجزهم عن اقامة البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم من أصل الدخول وعجزهم عن اثباته وأما نفس الدخول فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن اثباته فهم من الاختصاص به أبعد وعن اثباته أعجز وانما الفائز بهمن انتظمه

رسول الله أما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب واعلم أن كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم فبين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في احكام المساجد وفيه وجوه (الاول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا أضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله أحدا (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر (وثالثها) قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضي أن يكون الساعي في تخريب المساجد أسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن أظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعي في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عمارته في أعظم درجات الايمان وأما الاخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحيهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيئته في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله له بيتا في الجنة (وثانيها) ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال أحب البلاد الى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد الى الله اسواقها واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه أن الامكنة والازمنة انما تتشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكر في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد أشرف المواضع والاسواق أخس المواضع (الثاني) في فضل المشي الى المساجد ا عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته احداها تحط خطيئة والاخرى ترفع درجة رواه مسلم ب أبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

قوله سبحانه (من أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه لله تعالى لا يشرك به شيئا عبر عنها بالوجه لانه أشرف الاعضاء ومجمع المشاعر وموضع السجود ومظهر آثار الخضوع الذي هو من أخص خصائص الاخلاص أو توجهه وقصده بحيث لا يلوي عزيمته الى شئ غيره (وهو محسن) حال من ضمير أسلم أي والحال انه محسن في جميع أعماله التي من جملتها الاسلام المذكور وحقيقة الاحسان الاتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنه الوصفي التابع لحسنه الذاتي وقد فسره صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (فله أجره) الذي وعده على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخل هو فيه دخولا أوليا وأياما كان فتصويره بصورة الاجر للايذان بقوة ارتباطه بالعمل واستحالة نيله بدونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار في الظرف والعندية للتشريف ووضع اسم الرب مضافا

أوراح الى المسجد أعد الله له فى الجنة منزلا كلما غدا أوراح أخرجاه فى الصحيح ج أبى ابن كعب قال كان رجل ما أعلم احدا من أهل المدينة ممن يصلى الى القبلة أبعد منزلا منه من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقيل له لو اشتريت حمارا لتركبه فى الرمضاء والظلماء فقال والله ما أحب أن منزلى يلزق المسجد فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يارسول الله كيما يكتب أثرى وخطاى ورجوعى الى أهلى واقبالى وادبارى فقال عليه الصلاة والسلام لك ما احتسبت أجمع اخرجه مسلم د جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة أن ينتقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا الى قرب المسجد فقالوا نعم قد أردنا ذلك قال يابنى سلمة دياركم تكتب آثاركم رواه مسلم وعن أبى سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت فى حقهم انحن نحيى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم ه عن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم الناس أجرا فى الصلاة أبعدهم الى المسجد مشيا والذى ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام فى جماعة أعظم أجرا من يصليها ثم ينام أخرجاه فى الصحيح وعقبة بن عامر الجهنى أنه عليه السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد يرعى الصلاة كتب له كاتبه أو كاتباه بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذى يرعى الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع ز عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الانصار الموت فقال لاهله من فى البيت فقالوا أهلك وأما اخوتك وجلساؤك ففى المسجد فقال ارفعونى فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا فقال انى مورثكم اليوم حديثا ما حدثت به أحدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم احتسابا وما أحدثكموه اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ فى بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلى فى جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا حط الله عنه بها خطيئة حتى يأتى المسجد فاذا صلى بصلاة الامام انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك ح عن أبى هريرة أنه عليه السلام قال من توضأ فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من أجرهم شيئا ط أبو هريرة قال عليه السلام الا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يارسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه أبو مسلم ى قال أبو سلمة ابن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدرى فيم نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال قلت لا يا ابن أخى قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة نزلت قال عليه السلام بشر

الى ضمير من أسلم من موضع ضمير الجلالة لاظهار مزيد اللطف به وتقرير مضمون الجملة أى فله أجره عند مالكه ومدبر اموره ومبلغه الى كماله والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى وحده ويجوز أن يكون من فاعلا لفعل مقدر أى بلى يدخلها من أسلم وقوله تعالى فله أجره معطوف على ذلك المقدر وأياما كان فتعليق ثبوت الاجر بما ذكر من الاسلام والاحسان المختصين بأهل الايمان قاض بان أولئك المدعين من دخول الجنة بمعزل ومن الاختصاص به بالف منزل (ولا خوف عليهم) فى الدارين من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا انه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما ان الافراد فى الضمائر الاول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) بيان

المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة يب قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله يح أبو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت يد أبو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يه أبو سعيد الخدري قال عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر يو عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها يز أنس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله يح أنس قال عليه السلام يقول الله تعالى كاني لأهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين في والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم يط عن أنس قال عليه السلام اذا أنزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد ك كتب سلمان الى ابي الدرداء يا أخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان للمساجد أوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة أعانوهم كب الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة كج أبو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل سخب بالنهار كد أبو سعيد الخدري وأبو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فقال اني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين كه عقبة بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كو روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبي أحضور الجنازة أحب اليك أم القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد أحب

صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم احبار اليهود فتناظروا فارتفعت أصواتهم فقالوا لهم لستم على شئ أي أمر يعتد به من الدين او على شئ ما منه أصلا مبالغة في ذلك كما قالوا أقل من لا شئ وكفروا بعيسى والانجيل (وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) على الوجه المذكور وكفروا بموسى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناء للامر على منسوخية التوراة (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال واللام للجنس أي قالوا ما قالوا والحال ان كل فريق منهم من أهل العلم والكتاب أي كان حق كل منهم أن يعترف بحقية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فان كتب الله تعالى متصادقة (كذلك) اى مثل ذلك الذي سمعت به والكاف في محل النصب اما على انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله لافادة القصر أي قولا مثل ذلك القول بعينه لا قولا مغايرا له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة

الى تسبيح الله وتهليل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزيين المساجد ا ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما أمرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي يطول بناؤها ب أمر عمر ببناء مسجد وقال للبناء أكن الناس من المطر واياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس ج روى أن عثمان رأى أترجة من جص معلقة في المسجد فأمر بها فقطعت د قال أبو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدمار عليكم ه قال أبو قلابة غدونا مع أنس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتي المسجد الآخر فقال أنس أي مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على أمتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا (الرابع) في تحية المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي انه عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد واسحق وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيما يقول اذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك (السادس) في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلاة ا أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى ان عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال ائذن لي في الاختصاء فقال عليه الصلاة والسلام ليس منا من خصى أو اختصى ان خصاء أمتي الصيام فقال يارسول الله ائذن لي في السياحة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله فقال يارسول الله ائذن لي في الترهب فقال ان ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة (السابع) في كراهية البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتحلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد واسحق وعطاء بن يسار وكان اذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحا وقال من أراد أن يلغط أو ينشد شعرا أو يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي رويناه يدل على كراهية

الاصنام والمعطلة ونحوهم من الجهلة أي قالوا لأهل كل دين ليسوا على شيء واما على انها حال من المصدر المضمر المعرف الدال عليه قال أي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذي سمعت به (مثل قولهم) اما بدل من محل الكاف واما مفعول الفعل المنفي قبله أي مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم أصلا (فالله يحكم بينهم) أي بين اليهود والنصارى فان مساق النظم لبيان حالهم وانما التعرض لمقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم ولان المحاجة المحوجة الى الحكم انما وقعت بينهم (يوم القيامة) متعلق بيحكم وكذا ما قبله وما بعده ولا ضير فيه لاختلاف المعنى (فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار والظرف الاخير متعلق

التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلاة والانصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه ❊ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لاردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد من أمور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في المساجد قال عمر فيمن لزمه حد أخرجاه من المسجد ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج أو ينطق فيها بالاشعار أو ينشد فيها الضالة أو تتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد بأسا لان النبي عليه الصلاة والسلام لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شابا أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذوه مبيتا ومقيلا (التاسع) في كراهية البزاق في المسجد أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت على أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي أعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار أي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فعبر عليه الصلاة والسلام عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال آخرون اراد أهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يبصق أمامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله أو تحت رجليه فيدفنه ❊ وعن أنس انه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في

بمختلقون قدم عليه للمحافظة على رؤس الآي لا بكا نوا (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) انكار واستبعاد لان يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشي والاستعمال المطرد فاذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل من فلان فالمراد به حتما انه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا الحكم عام لكل من فعل ذلك في أي مسجد كان وان كان سبب

وجهه فقام فحكه بيده وقال ان أحدكم اذا قام في صلاته فانه يناجي ربه فلا يبزقن أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخاري في صحيحه (العاشر) في الثوم والبصل في الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس * وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه الصلاة والسلام أتى بقدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان حاضرا وقال له كل فاني أناجي من لا تناجي أخرجاه في الصحيحين (الحادي عشر) في المساجد في الدور عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وأن ينظف ويطيب أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه أصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال عليه الصلاة والسلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشئ من القذر والبول والخلاء انما هي لقراءة القران وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصبه عليه (المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة مطلقا وأباه مالك مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام احتج الشافعي بوجوه (أولها) قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما أسرى به من بيت خديجة فالآية دالة اما على المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) انه ترك للظاهر من غير موجب (الثاني) ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فأراد به الدخول للتجارة (وثانيها) قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي أن يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس أو بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وأيضا فقوله ما كان لهم

الاذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه وأن الروم غزوا أهله فخربوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان طيطيوس الرومي ملك النصارى وأصحابه غزوا بني اسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وأحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه وانما أوقع المنع على المساجد وان كان الممنوع هو الناس لما ان فعلهم من طرح الاذى والتخريب ونحوهما متعلق بالمسجد لا بالناس مع كونه على حاله وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث انها مبطلة لدعوى النصارى اختصاصهم بدخول الجنة وقيل هو منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثانى ان ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين يقتضى أن يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى مايقولونه لايكون الخوف متولدا من الدخول بل من شئ آخر فسقط كلامهم (وثانيها) قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين (أحدهما) بناؤها واصلاحها (والثانى) حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان أى يحضره و يلزمه وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام فى الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه (وخامسها) ان الله تعالى أمر بتطهير البيت فى قوله وطهر بيتى للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبا (وسادسها) أجمعنا على أن الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه أولى الا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأمور (الاول) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد (الثانى) قوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضى اباحة الدخول (الثالث) الكافر جازله دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديثين الاولين انهما كانا فى أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى سبب نزول هذه الآية والضابط أن الاكثرين زعموا انها انما نزلت فى أمر يختص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت فى أمر لايتعلق بالصلاة أما القول الاول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه هو المروى عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة فى الصلاة ولهذا لايعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه (أحدها) انه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

(أن يذكر فيها اسمه) ثانى مفعولى منع كقوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا وقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون ويجوز أن يكون ذلك بحذف الجار مع أن وأن يكون ذلك مفعولا له أى كراهة ان يذكر فيها اسمه (وسعى فى خرابها) بالهدم أو التعطيل بانقطاع الذكر (أولئك) المانعون الظالمون الساعون فى خرابها

(ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) أى ما كان ينبغى لهم أن يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن الاجتراء على تخريبها أو تعطيلها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا على حال التهيب وارتعاد الفرائص من جهة المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها ويمنعوهم منها أو ما كان لهم فى علم الله تعالى وقضائه بالآخرة

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (وثانيها) انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ماحكى الله ذلك فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول فى الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى أى جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا الى حيث شاؤا فى الصلاة الا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له أن يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له أن يستقبلها من أى جهة شاء وأراد (وسادسها) ماروى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما أصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت فى المسافر يصلى النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال انما نزلت هذه الآية فى الرجل يصلى الى حيث توجهت به راحلته فى السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومى برأسه نحو المدينة فمعنى الآية فأينما تولوا وجوهكم لنوافلكم فى أسفاركم فثم وجه الله أى فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غنى فمن سعة فضله وغناه رخص لكم فى ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة فى مثل هذه الحال لزم أحد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضى الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضى الى الحرج فان قيل فاى هذه الاقاويل أقرب الى الصواب قلنا ان قوله فأينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا فى صورتين

الحمد روى انه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فى ذلك فجوزه أبو حنيفة مطلقا ومنعه مالك مطلقا وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم) أى لاولئك المذكورين (فى الدنيا خزى) أى خزى فظيع لا يوصف بالقتل والسبى والاذلال بضرب الجزية عليهم (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار لما ان سببه ايضا وهو ماحكى من ظلمهم كذلك فى العظم وتقديم الظرف فى الموضعين للتشويق الى مايذكر بعده من الخزى والعذاب لما مر من ان تأخير ماحقه التقديم موجب لتوجه النفس اليه فيتمكن فيها عند وروده فضل تمكن كما فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك

هى عبارة عن ناحيتى المشرق والمغرب لايختص به من حيث الملك والتصرف ومن حيث المحلية لعبادته مكان منها دون مكان فان منعتم من اقامة العبادة فى المسجد الاقصى أو المسجد الحرام (فأينما تولوا) أى ففى أى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة (فثم وجه الله) ثم اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مبنى على الفتح ولا يتصرف سوى الجر بمن وهو خبر مقدم ووجه الله مبتدأ والجملة فى محل الجزم على انها جواب الشرط اى هناك جهته التى أمر بها فان امكان التولية غير مختص بمسجد دون مسجد أو مكان دون آخر أو فثم ذاته بمعنى الحضور العلمى أى فهو عالم بما يفعل فيه ومثيب لكم على ذلك وقرئ بفتح التاء واللام أى فأينما توجهوا القبلة (ان الله واسع)

(احداهما) فى التطوع على الراحلة (وثانيتهما) فى السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها الان فى هذين الوجهين المصلى مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين فى استقبال أى جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه أفضل وأولى بعيد لانه لاخلاف ان لبيت المقدس من قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا فى الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضا فكان يجب أن يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضى أن يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع وأما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود فى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا فى ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب فى هذا الوقت و بين انهم أينما يولوا من هاتين القبلتين فى المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه أولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لايعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر فى حالة مخصوصة دون الحضر واذا أمكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص وأقصى ما فى الباب أن يقال ان على هذا التأويل لابد أيضا من ضرب تقييد وهو أن يقال فأينما تولوا من الجهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لابد منه على كل حال لانه من المحال أن يقول تعالى فأينما تولوا بحسب ميل أنفسكم فثم وجه الله بل لابد من الاضمار الذى ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا أقبل أحدنا على ولده وقد أمره بأمور كثير مترتبة فقال له كيف تصرفت فقد اتبعت رضائى فانه يحمل ذلك على ما أمره على الوجه الذى أمره من تضييق أو تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا (القول الثانى) وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت فى أمر سوى الصلاة فلهم أيضا وجوه (أولها) أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى أن يذكر فيها اسمى وسعوا فى خرابها أولئك لهم كذا وكذا ثم انهم أينما ولوا هاربين عنى وعن سلطانى فان سلطانى يلحقهم وقدرتى تسبقهم وأنا عليم بهم لايخفى على مكانهم وفى ذلك تحذير من المعاصى وزجر عن ارتكابها وقوله تعالى ان الله واسع عليم نظير قوله ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الابسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير وهو معكم أينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الاهو رابعهم وقوله تعالى ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وقوله وسع كل شئ علما أى عم كل شئ بعلمه وتدبيره واحاطته به وعلوه عليه (وثانيها) قال قتادة ان النبى عليه السلام قال ان أخاكم النجاشى قد مات فصلوا عليه قالوا انصلى على رجل ليس بمسلم فنزل قوله تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان يصلى الى غير القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ومعناها أن الجهات التى يصلى اليها أهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لى فمن وجه وجهه نحو شئ منها بامرى يريدنى ويبتغى طاعتى وجدنى هناك أى وجد ثوابى فكان فى هذا عذر للنجاشى وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم (وثالثها) لما نزل قوله تعالى ادعونى أستجب لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) أنه خطاب للمسلمين أى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول على بن عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت فى المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان فى الصلاة أو فى غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو مصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجويز التوجه الى أى جهة أريد فالآية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهى لا ناسخة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة) اللام فى قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لام الاختصاص أى هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله برب المشارق والمغارب ورب المشرق والمغرب ثم انه سبحانه أشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة الرابعة) الآية من أقوى الدلائل على نفى التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة أمر ممتد فى الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة فى الجهات كلها أعنى الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان البارى تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات (والوجه الثانى) انه تعالى قال فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسمانى لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله فأينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين (الاول) أن الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما (الثانى) انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان فى أصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله تعالى فأينما تولوا فثم

والجملة تعليل لمضمون الشرطية وعن ابن عمر رضى الله عنهما نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهوا وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود عن ان يكون فى جهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الباطلة الحكية فيما سلف معطوفة على ماقبلها من قوله تعالى وقالت الخ لا على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الاجنبية والضمير لليهود والنصارى ومن شاركهم فيما قالوا من الذين لا يعلمون وقرئ بغير واو على الاستئناف نزلت حين قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال فى ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا فاذن لابد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله أى فثم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لنصبه تعالى اياها فاى وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة (الثانى) أن يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله يعنى لرضوان الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من أراد الذهاب الى انسان فانه لايزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة أحد فانه لايزال يقرب من مرضاته فلهذا سمى طلب الرضا بطلب وجهه (الرابع) أن الوجه صلة كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لايريدون به شيئا آخر غيره انما يريدون به أنه من ههنا ينبغى أن يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح فى اللغة الا أن الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فما معنى قوله تعالى فثم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلابد من تأويله بان المراد فثم قبلته التى يعبد بها أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك أنه لايمكن حمله على ظاهره والا لكان متجزئا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لابد وأن يحمل على السعة فى القدرة والملك أو على انه واسع العطاء والرحمة أو على انه واسع الانعام ببيان المصلحة للعبيد لكى يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام ألق ولا يجوز حمله على السعة فى العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا فاما قوله عليم فى هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما يخفى على الله من شئ فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليم أنه تعالى واسع القدرة فى توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفية عقاب من يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولى اذا أقبل وولى اذا أدبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما تولوا بفتح التاء من التولى يريد فاينما توجهوا القبلة * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما فى السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع العاشر من مقابح أفعال اليهود والنصارى والمشركين واعلم أن ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا أن يكون راجعا الى قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا أن منهم

والمفعول الاول محذوف أى صير بعض مخلوقاته ولدا (سبحانه) تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا وسبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانتصابه على المصدر بفعل لايكاد يذكر ناصبه أى أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها لائقا به وفيه من التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل ما لايخفى وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التنزه أى تنزه بذاته تنزها حقيقا به ففيه مبالغة من حيث اسناد البراءة الى الذات المقدسة وان كان التنزيه اعتقاد نزاهته تعالى عما لايليق به لا اثباتها

من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن قدمنا ولناعلى اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله أما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه أن يكون له ولد فمرة أظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لايكون ولدا أما بيان أن ما سوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ويلزم تركب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزءين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من أجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الآحاد كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها أولى بالامكان فثبت بهذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه اما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما أن يكون حال بقائه أو حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شئ مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض أي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثاني) ان هذا الذي أضيف اليه بانه ولده اما أن يكون قديما أزليا أو محدثا فان كان أزليا لم يكن حكمنا بجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له (الثالث) أن الولد لابد وأن يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا له من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى (بل له ما في السموات والارض) رد لما زعموا وتنبيه على بطلانه وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالتهم الباطلة من مجانسته سبحانه وتعالى لشئ من المخلوقات ومن سرعة فنائه المحوجة الى اتخاذ ما يقوم مقامه فان مجرد الامكان والفنا لايوجب ذلك الاترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها بالآخرة مستغنية بدوامها وطول بقائها عما يجري مجرى الولد من الحيوان أي ليس الامر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها عزير والمسيح والملائكة (كل) التنوين عوض عن المضاف اليه أي كل ما فيهما كائنا ما كان من أولي العلم وغيرهم (له قانتون) منقادون لايستعصي شئ منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ومن كان هذا شأنه لم يتصور مجانسته لشئ ومن حق الولد أن يكون من جنس الولد وانما يجيء

بما المختصة بغير أولى العلم تحقيرا لشأنهم وايذانا بكمال بعدهم عما نسبوا اليه بعض منهم وصيغة جمع

وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة (الرابع) أن الولد انما يتخذ للحاجة اليه فى الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن أمور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم أنه تعالى حكى فى مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وهى ان كل من فى السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال فى مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال أيضا فى آخر هذه السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى استدل فى هذه الآية بكونه مالكا لما فى السموات والارض وفى سورة مريم بكونه مالكا لمن فى السموات والارض على ما قال ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى فى هذه السورة بل له ما فى السموات والارض أتم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء وأما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت أصله الدوام ثم يستعمل على أربعة أوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقنتى لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل أى الصلاة أفضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون أى كل ما فى السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين فى كل عوض عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدى فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله له ما فى السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر (الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات الحدوث والدلالة على الربوبية (الثانى) كون جميعها فى ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول أبى مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) أراد به الملائكة وعزيرا والمسيح أى كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قانتون له يحكى عن على ابن أبى طالب قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصرانى كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى مع جده فى طاعة الله فقال على رضى الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذى يليق به العبادة فانقطع النصرانى (المسئلة الثانية) لما كان القنوت فى أصل اللغة عبارة عن الدوام كان

العقلاء فى قانتون للتغليب أو كل من جعلوه لله تعالى ولدا له قانتون أى مطيعون عابدون له معترفون بربوبيته تعالى كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة (بديع السموات والارض) أى مبدعهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فان البديع كما يطلق على المبتدع يطلق على المبتدع نص عليه أساطين أهل اللغة وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى انشاه كابتدعه كما ذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله * أمن ريحانة الداعى السميع * وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها للتخفيف بعد نصبه على تشبيهها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته من بدع اذا كان على شكل فائق وحسن رائق وهو حجة أخرى لابطال مقالتهم الشنعاء تقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها

[illegible] قنتون وقضى إن العالم كل
[illegible] ثبت أن الحكيم يقتضي أن لا تحصل حاجته
من الولد لا حاجة ولا كل عقله (المسألة الثالثة) قال كثير من الذي أنبأوا
الولد [illegible] أن تحيد وحيث كانوا لا يقادرون من يعلم العالم أنبأه تعالى بديع
السموات والأرض وفيه مسائل (المسألة الأولى) البديع والمبدع بمعنى واحد قال
القفال [illegible] بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم [illegible] في بديع مبالغة للمعقول فيه وإنه
يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير أن من شأنه الابداع فهو في ذلك
بمنزلة سميع وبصير [illegible] بديع بمعنى مبدع والإبداع الإنشاء ونقيض الابتداع
الاختراع على مثال ولهذا السبب قال الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن قبله مبتدعا
(المسألة الثانية) أعلم أن هذا من تمام الكلام الأول لأنه تعالى قال بل له ما في السموات
والأرض فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والأرض ثم بين بعده أنه المالك أيضا
للسموات والأرض ثم [illegible] يبين أنه كيف يبدع الشيء فقال وإذا قضى أمرا فإنما
يقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال بعض الأدباء القضاء مصدر في
الأصل سمي به ولهذا جمع على أقضية كعطاء وأعطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا
ووزنه فعال من تركيب ق ض ي وأصله قضاي إلا أن الياء لما وقعت طرفا بعد
الألف الزائدة اعتلت فقلبت ألفا ثم الألف هي ألف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء
الألفين لفظا ومن نظائره القضاء والإباء من مضيت وأبيت والسقاء والشفاء من
سقيت وشفيت والدليل على أصالة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة
تقول قضيت وقضينا وقضيت إلى قضيت وقضيا وقضين وهما يقضيان وهي وأنت
تقضي والرجلان وأنتما تقضيان ونحن نقضي وأنا أقضي وأنت تقضين فالياء فيه ضمير المخاطبة
وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضي
لفلان على فلان بكذا قضاء إذا حكم لأنه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل إذا كان
قاطعا للخصومات وحكى ابن الأنباري عن أهل اللغة أنهم قالوا القاضي معناه القاطع
للأمور المحكم لها ومنه قولهم انقضى الشيء إذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها
عن المحتاج بقضائها وقضى دينه إذا أداه إليه كأنه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه
أو انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الأمر إذا أتمه وأحكمه ومنه قوله تعالى
فقضاهن سبع سموات ومن هذا الباب أيضا قولهم قضى الرجل إذا مات وقضى نحبه
[illegible] فصلها وأتم عمرها وأما قولهم قضى المريض وقضى نحبه إذا مات
[illegible] الجامع بينهما ما ذكرنا وأما قضى البازي فليس من هذا
[illegible] لأنه ما استعمل من تقلب ترتيب هذا التركيب [illegible]
[illegible] فالقاضي أي شيء فالشق ومنه قض [illegible]

[illegible] وفي
[illegible]
[illegible] من [illegible]
في معنى ما في [illegible]
الابدال من [illegible]
[illegible] وكان قوله
[illegible] عطف
على بديع السموات
عليه (وإذا قضى أمرا)
أي أراد شيئا كقوله تعالى
إنما أمره إذا أراد شيئا
وأصل القضاء الإحكام
أطلق على الإرادة
الإلهية المتعلقة بوجود
الشيء لإيجابها إياه البتة
وقيل الأمر ومنه قوله
تعالى وقضى ربك
(فإنما يقول له كن فيكون)
كلاهما من الكون التام
أي احدث فيحدث
وليس المراد به حقيقة
الأمر والامتثال وإنما
هو تمثيل لسهولة تأتي
المقدورات بحسب تعلق
مشيئته تعالى وتصوير
لسرعة حدوثها بما هو
علم في الباب من طاعة
المأمور المطيع للآمر
القوي المطاع وفيه
تقرير لمعنى الإبداع وإيماء
إلى حجة أخرى لإبطال
ما زعموه

انفلق من قشره الاعلى وانفاض الحائط اذا انهشم من غير هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقارب بقوة أما الضيق وما يشتق منه فلا دلالة على معنى القطع بينة وذلك لان الشئ اذا قطع ضاق أودل على الكسر وما يؤكد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضا على معنى القطع (فأولها) قضبه اذا قطعه ومنه القضبة الرطبة لانها تقضب أي تقطع تسمية بالمصدر والتضيب التصحن فيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالمنجل (وثانيها) القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا القما كول وسيف قضيم في طرفه تكسر وتفلل (وثالثها) القضف وهو الدقة يقال رجل قضيف أي نحيف لان القلة من مسببات القطع (ورابعها) القضأة فعلة وهي الفساد يقال قضئت القربة اذا عفنت وفسدت وفي حسبه قضأة أي عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مسبباته فهذا هو الكلام في مفهومه الاصلي بحسب اللغة (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه (وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي (ورابعها) بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب أي أخبرناهم وعهدنا اليهم مقرونا بالبلاغ (وخامسها) أن يأتي بمعنى الفراغ من الشئ قال تعالى فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضي الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار وقال وليقضوا تفثهم يعني ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى أمرا قيل اذا خلق شيئا وقيل حكم بأنه يفعل شيئا وقيل أحكم أمرا قال الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود أو صنع السوابغ تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشأن الحق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في أصول الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في أول آل عمران كن فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقون بالرفع في كل القرآن أما النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف أي فهو يكون (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فحينئذ يتكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كن فيكون اما أن يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز أن يكون قديما لوجوه (الاول) ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد أن يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على

تعالى متعال عن ذلك (وقال الذين لا يعلمون) حكاية لنوع آخر من قبائحهم وهو قدحهم في امر النبوة بعد حكاية قدحهم في شأن التوحيد بنسبة الولد اليه سبحانه وتعالى واختلف في هؤلاء القائلين فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى ووصفهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوة كما ينبغي أو لعدم عملهم بموجب علمهم أو لان ما يحكى عنهم لا يصدر عمن له شائبة علم أصلا وقال قتادة وأكثر أهل التفسير هم مشركو العرب لقوله تعالى فليأتنا بآية كما أرسل الاولون وقالوا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (لولا يكلمنا الله) أي هلا يكلمنا بلا واسطة أمرا ونهيا كما يكلم الملائكة أو هلا يكلمنا تنصيصا على نبوتك (أو تأتينا آية) حجة تدل على صدقك بلعوامن

المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا (الثانى) ان كلمة اذا لاتدخل الا على سبيل الاستقبال فذلك القضاء لا يجوز أن يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال أن يكون كن قديما (الثالث) انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن مقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وأن يكون محدثا فقوله كن لايجوز أن يكون قديما ولا جائز أيضا أن يكون قوله كن محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن أيضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر و يلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لايجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن (الحجة الثانية) انه تعالى اما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود أو حال دخوله فى الوجود (والاول) باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه (والثانى) أيضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى أمر الموجود بأن يصير موجودا وذلك أيضا لافائدة فيه (الحجة الثالثة) ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم (الحجة الرابعة) ان القادر هو الذى يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما أن يتمكن من الايجاد والاحداث أو لا يتمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم أن لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع فى اللفظ (الحجة الخامسة) ان كن لو كان له أثر فى التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الحجة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالمؤثر اما أن يكون هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن أثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثانى فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثانى حاصلا وحين جاء الثانى فقد فات الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين أن قوله كن متأخر عن خلقه اذ المتأخر عن الشئ لا يكون مؤثرا فى المتقدم عليه فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن فى وجود الشئ فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فنقول لابد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله فى تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته فى

العتو والاستكبار الى حيث املوا ان يصلوا مرتبة المفاوضة الالهية من غير توسط الرسول والملك ومن العناد والمكابرة الى حيث لم يعتدوا ما آتاهم من البينات الباهرة التى تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات قاتلهم الله أنى يؤفكون (كذلك) مثل ذلك القول الشنيع الصادر عن العناد والفساد (قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) هذا الباطل الشنيع فقالوا أرنا الله جهرة وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية وقالوا هل يستطيع ربك الخ وقالوا اجعل لنا الها الخ (تشابهت قلوبهم) أى قلوب هؤلاء وأولئك فى العمى والعناد والا لما تشابهت أقاويلهم الباطلة (قد بينا الآيات) أى نزلناها بينة بان جعلناها كذلك فى أنفسها كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل لا أنا بيناها بعد أن لم تكن بينة (لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين و يوقنون بالحقائق لا يعتريهم

تكون بعضها إلى غيرها وتبدل لغة بلغة [illegible] قال الجمهور [illegible]
سلبه عن يد فهو [illegible] ونظيره قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (الثاني) أنه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة إذا
سمعوها علموا أنه أحدث أمرا يحكى ذلك عن أبي الهذيل (الثالث) أنه خاص بالموجودين
الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن يجري مجراهم وهو قول الأصم (الرابع) أنه أمر
للأحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الأول * قوله تعالى (وقال
الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت
قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اعلم أن هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود
والنصارى والمشركين ثم فيه مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما حكى عن اليهود
والنصارى والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو أنهم اتخذوا لله ولدا حكى الآن عنهم
ما يقدح في النبوة وقال أكثر المفسرين هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله
تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وقالوا لولا يأتينا بآية كما أرسل
الأولون وقالوا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وثانيها قول أكثر المفسرين أنه ثبت
أن أهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم
كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فإن قيل الدليل على أن المراد مشركو
العرب وصفه تعالى لهم بأنهم لا يعلمون وأهل الكتاب أهل العلم قلنا المراد أنهم لا يعلمون
التوحيد والنبوة كما ينبغي وأهل الكتاب كانوا كذلك (المسألة الثانية) تقرير هذه الشبهة
التي تمسكوا بها أن الحكيم إذا أراد تحصيل شيء فلا بد وأن يختار أقرب الطرق المفضية
إليه وأبعدها عن الشكوك والشبهات إذا ثبت هذا فنقول إن الله تعالى يكلم الملائكة
وكلم موسى وأنت تقول يا محمد إنه كلمك والدليل عليه قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى
فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضا فإن
كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية
ومعجزة لأنهم لو أقروا بكونه معجزة لاستحال أن يقولوا هلا يأتينا بآية ثم إنه تعالى أجاب عن
هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات
لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب أنا قد أيدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبينا
صحة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت
وإذا كان كذلك لم يجب إجابتها لوجوه (الأول) أنه إذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن
المكلف من الوصول إلى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث
لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا أن ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم تكن
إجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما الآيات عند الله
وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبين أنه يكفي في الفرق من

شبهة ولا ريبة وهذا رد لطلبهم الآية وفي تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين المفصح
عن كمال التعنت [illegible]
التجاهل الذي طلبوه
بما لا يليق من الجزاء ثم
والمعنى أنهم اقترحوا
آية تعنتا ونحن قد بينا
الآيات العظام لقوم
يطلبون الحق واليقين.
وإنما لم يتعرض لرد
قولهم لولا يكلمنا الله
إيذانا بأنه من ظهور
البطلان بحيث
لا حاجة به إلى الرد
والجواب (إنا أرسلناك
بالحق) أي ملتبسا
بالقرآن كما في قوله تعالى
بل كذبوا بالحق لما جاءهم
أو بالصدق كما في قوله
تعالى أحق هو وقوله
تعالى (بشيرا ونذيرا)
حال من المفعول باعتبار
تقييده بالحال الأولى
أي أرسلناك ملتبسا
بالقرآن حال كونك
بشيرا لمن آمن بما أنزل
عليك وعمل به ونذيرا
لمن كفر به [illegible]
صادقا حال كونك بشيرا
لمن صدقك بالثواب
ونذيرا لمن كذبك
بالعذاب لتبشر وتنذر لا
لتجبرهم [illegible]
لهم على الإيمان فلا
عليك إن أصروا وكابروا (ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) ما لهم

الثالثة ...) لولا ... ان يريهم من احدى الآيات
تنبيها لكنه ما ... قد اتيناهم ... الآيات فلا حاجة الى مثل ذلك ولذلك
قال تعالى (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) ولو اعطيتهم ... لقالوا ... وهم يجحدون (وثالثها) انما
حصل ... الآيات ... القطع وربما ... لمصالحهم واستقبالهم
أن ... الانبياء المثل
بالتكاليف ... كثرتها ... فيصح كونها معجزة لان الخوارق متى توالت
صارت ... فيبطل ... كونه معجزا ... الآخر لا ... الاية
علام الغيوب ثبت ان ... لا ينبغي في النبوة ... تعالى
تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين ... تشابهت اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم
موسى كانوا ابدا في التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم
اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم أتتخذنا هزوا وقولهم أرنا الله جهرة فكذلك هؤلاء
المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل واما قوله تعالى قد بينا
الآيات لقوم يوقنون فالمعنى ان القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين

* قوله تعالى (إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم) اعلم ان القوم
لما أصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى
لرسوله صلى الله عليه وسلم انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة
وكما بين ذلك بين أنه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الابلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمه بسبب
اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه (أحدها) انه متعلق بالارسال أي ارسلناك
ارسالا بالحق (وثانيها) انه متعلق بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به (وثالثها)
أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع
الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والاولى أن يكون البشير والنذير صفة الرسول عليه
الصلاة والسلام فكأنه تعالى قال انا ارسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك
واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك اما قوله تعالى ولا تسأل عن أصحاب
الجحيم ففيه قراءتان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر ونافع بالجزم وفتح التاء على
النهي اما على القراءة الاولى ففي التأويل وجوه (أحدها) ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم
لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله
عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (الثاني) انك هاد وليس لك من الامر شيء فلا تأسف ولا تغتم
لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثالث)
لا تنظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه وفي
الآية دلالة على ان احدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان

بل وجوبها بعد ما ثبت
ما أرسلت به وقرئ
لن تسأل وما تسأل
وقرئ ولا تسأل على
صيغة النهي ايذانا بكمال
شدة عقوبة الكفار
وتهويلا لها كأنها لغاية
فظاعتها لا يقدر المخبر
على اجرائها على لسانه
أو لا يستطيع السامع أن
يسمع خبرها وحمله على
نهي النبي صلى الله
عليه وسلم عن السؤال
عن حال أبويه مما لا
يساعده النظم الكريم
والجحيم المتأجج من النار
وفي التعبير عنهم بصاحبة
الجحيم دون الكفر
والتكذيب ونحوهما وعيد
شديد لهم وايذان بأنهم
مطبوع عليهم لا يرجى
منهم الايمان قطعا

وقوله تعالى (ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم) بيان
لكمال شدة شكيمة هاتين
الطائفتين ... اثر بيان
ما عليه ... والمشركين
من الاصرار على ما هم
عليه الى الموت وايراده
لا النافية بين المعطوفين
لتأكيد النفي لما مر من
أن تصلب اليهود في أحوالهم ... علما أشد من النصارى

قريباً أو كان بعيداً أما القراءة الثانية ففيها وجهان (الاول) روى أنه قال ليت شعرى ما فعل أبواى فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهم وكان عالماً بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول ليت شعرى ما فعل أبواى (والثانى) معنى هذا النهى تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع فى بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان المسؤل يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل والقراءة الاولى يعضدها قراءة أبى وما تسأل وقراءة عبد الله ولن تسأل * قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) اعلم انه تعالى لما صبر رسوله بما تقدم من الآية وبين ان العلة قد انزاحت من قبله لا من قبلهم وانه لا عذر لهم فى الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم فى تشددهم فى باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس عن موافقتهم والملة هى الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى يعنى أن هدى الله هو الذى يهدى الى الاسلام وهو الهدى الحق والذى يصلح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو بهدى انما هو هوى ألا ترى الى قوله ولئن اتبعت أهواءهم أى أقوالهم التى هى أهواء وبدع بعد الذى جاءك من العلم أى من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة مالك من الله من ولى ولا نصير أى معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا أقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أمور منها ان الذى علم الله منه انه لا يفعل الشئ يجوز منه أن يتوعده على فعله فان هذه الصورة علم الله انه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا الوعيد أحد صوارفه (وثانيها) ان قوله بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبأن لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة أولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على انه لا شفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعاً ونصيراً لكان الرسول أحق بذلك وهذا ضعيف لان اتباع أهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة فى الكفر * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضعه رفع بالابتداء وأولئك ابتداء ثان

والقضاء بالنبى وجعله كالمتصلب فى رضا الآخرين أعنى لن ترضى عنك اليهود ولو خليتهم وشأنهم حتى تتبع ملتهم ولا النصارى ولو تركتهم ودينهم حتى تتبع ملتهم فأوجز النظم ثقة بظهور المراد وفيه من المبالغة فى اقناطه صلى الله عليه وسلم من اسلامهم ما لا غاية وراءه فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه السلام ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل أطماعه صلى الله عليه وسلم مما لا يكاد يدخل تحت الامكان من اتباعه عليه السلام لملتهم فكيف يتوهم اتباعهم لملته عليه السلام وهذه حالتهم فى أنفسهم ومقالتهم فيما بينهم وأما انهم أظهروها للنبى صلى الله عليه وسلم وشافهوه بذلك وقالوا لن ترضى عنك ولو بالغت فى [illegible] حتى تتبع ملتنا كما قيل فلا يساعده النظم الكريم بل فيه ما يدل على خلافه فان قوله عز وجل (قل ان هدى الله هو الهدى) صريح فى ان ما وقع هذا جوابا عنه ليس عين

﴿ ويؤمنون ﴾

ويؤمنون به فيه (المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بالذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان (أحدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة (وثانيها) أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل على أن الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن (القول الثاني) أن المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام أما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان (أحدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال الله تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (أولها) انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤا القرآن في صلاتهم وخلواتهم (وثالثها) انهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما أنزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين * قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يابني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية أحواله والحكمة فيه أن ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضا مقرين بفضله متشرفين بأنهم من

تلك العبارة قبل ما يستلزم مضمونها أو يلزمها من الدعوة الى اليهودية والنصرانية وادعاء أن الاهتداء فيهما كقولهم ويجمل حكاية عنهم كونوا هودا أونصارى تهتدوا أي قل ردا عليهم ان هدى الله للذي هو الاسلام هو الهدى بالحق والذي يحق أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون اليه ليس بهدى بل هو أهوى كما يعرب عنه قوله تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم) أي آراءهم الزائغة الصادرة عنهم بقضية شهوات أنفسهم وهي التي عبر عنها فيما قبل بملتهم اذهي التي ينتمون اليها وأما ما شرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المعنى الحقيق للملة فقد غيروه تغييرا (بعد الذي جاءك من العلم) أي الوحي أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله) [illegible] من جهته العزيزة (من ولي) يلي أمرك عموما (ولا نصير) يدفع عنك عقابه وحيث لم يستلزم

أولاده فحكى الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام أمورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل فى الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة فى الدين لا يصل الى الظالمين فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل (وثالثها) أن الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى فى وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى أن هذا بيت قبلة ابراهيم الذى يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامسها) أن من المفسرين من فسر الكلمات التى ابتلى الله تعالى ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بأن ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به فى دين الله تعالى وهو النظر فى الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى فى ذبح الولد والالقاء فى النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا به فى ذلك ويسلكوا طريقته فى ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التى لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام أمورا يرجع بعضها الى الامور الشاقة التى كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التى خصه الله بها ونحن نأتى على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف (أما التكليف) فقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف العامل فى اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى ابراهيم أو اذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال انى جاعلك (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمر فلما كثر ذلك فى العرف بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لانهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد

نفى الولى نفى النصير وسط لا بين المعطوفين لتأكيد النفى وهذا من باب التهييج والالهاب والافانى بتوهم امكان اتباعه عليه السلام لملتهم وهو جواب القسم الذى وطأه اللام واكتفى به عن جواب الشرط (الذين آتيناهم الكتاب) هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة لفظه عن التحريف وبالتدبر فى معانيه والعمل بما فيه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر وما بعده مقرر له (أولئك) اشارة الى الموصوفين بايتاء الكتاب وتلاوته كما هو حقه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل (يؤمنون به) اى بكتابهم دون المحرفين فانهم بمعزل من الايمان به فانه لا يجامع الكفر ببعض منه (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان فى الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها فى الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهى هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يبتلى عباده ويختبرهم وذكر نظيره فى سائر الآيات كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم أيكم أحسن عملا فى وقال هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع وذكر أيضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وكلمة لعل للترجى وقال يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما العقل فدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفى القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فما أدى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحال أن لا يقع لان العلم بوقوع الشئ وبلا وقوع ذلك الشئ متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان البارى تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفى القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال أما فى حق الخالق فلانه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وأما فى حق الخلق فلانا نجد من أنفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى أنا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان أحدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التى نعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيها) أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فانه يصح منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهولا عنه واذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية أو كان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالناقص متناه والزائد زاد على المتناهى بتلك العشرة والمتناهى اذا ضم اليه غير المتناهى كان الكل متناهيا فاذن وجود أمور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهى أمور نسبية لا وجود لها فى الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا فى نفس الامر لزم أن لا يكون العلم علما فى نفس الامر وذلك محال (وثالثها) أن هذه المعلومات التى لا نهاية لها هل يعلم الله عددها

ومن جملتها التوراة وذكر النعمة انما يكون بشكرها وشكرها الايمان بجميع ما فيها ومن جملته نعت النبى صلى الله عليه وسلم ومن ضرورة الايمان بها الايمان به عليه الصلاة والسلام (وأنى فضلتكم على العالمين) افردت هذه النعمة بالذكر مع كونها مندرجة تحت النعمة السابقة لانافتها فيما بين فنون النعم (واتقوا ان لم تؤمنوا (يوما لا تجزى) فى ذلك اليوم (نفس) من النفوس (عن نفس) أخرى (شيئا) من الاشياء أو شيئا من الجزاء (ولا يقبل منها عدل) أى فدية (ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) وتخصيصهم بتكرير التذكير واعادة التحذير للمبالغة فى النصح وللايذان بأن ذلك فذلكة القضية والمقصود من القصة لما ان نعم الله عز وجل عليهم اعظم وكفرهم بها أشد وأقبح (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات)

أولا يعلم فان علم عددها فهى متناهية لان كل ماله عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلا منا ليس الا في العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ماعداه خارج عنه وكل ماخرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ماهو غير متناه استحال أن يكون معلوما (وخامسها) أن الشئ انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشئ الى الشئ يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشئ في نفسه تعين استحال أن يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشئ المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذى اوردتموه نقض على كلا منا وليس جوابا عن كلا منا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لاحاجة الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء أما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها تصح أن تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم أن الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض مايصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر الى مخصص وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشئ من المعلومات أصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب (أما الشبهة الاولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لاينافي المتبوع فالعلم لازم لايغنى عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها أنها منقوضة بمراتب الاعداد التى لانهاية لها (وأما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها ان الله تعالى لايعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لايعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لايعلم عددها اثبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشئ على العلم بتميزه عن غيره وثبت أن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لايعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لانهاية لها (وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذى ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ماذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم ان الضمير لابد وأن يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما أن يكون متقدما على المذكور لفظا

هو ملة ابراهيم عليه السلام وأن ماعليه أهل الكتابين أهواء زائغة وأن ما يدعونه من انهم على ملته عليه الصلاة والسلام فرية بلا مرية ببيان ماصدر عن ابراهيم وابنائه الانبياء عليهم السلام من الاقاويل والافاعيل الناطقة بحقية التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذى استدعاه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية فاذ منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين اى واذكر لهم وقت ابتلائه عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازعة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ماهم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من

ومعنى واما أن يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى واما أن يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما أن يكون بالعكس منه (أما القسم الاول) وهو أن يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جنى بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم أى واحد منهما كان على الآخر فى اللفظ ثم أجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع فى اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز (القسم الثانى) وهو أن يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع فى صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) أن يكون الضمير متقدما فى اللفظ متأخرا فى المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وان كان متقدما فى اللفظ لكنه متأخر فى المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع فى التقدير فيصير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلاجرم كان جائزا (القسم الرابع) أن يكون الضمير متقدما فى المعنى متأخرا فى اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم فى المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذ ابتلى ربه ابراهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما فى اللفظ بل كان متأخرا لاجرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر ابراهام بألف بين الهاء والميم والباقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وأبو حيوة رضى الله عنهما ابراهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى اليهن ام لا (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون فى ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهى التى ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بابعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء أمور شاقة أما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبى صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب فى تبليغ الرسالة وأن لا يخون فى أداء شئ منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبى اعظم من ثواب غيره وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ماروى فى كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان فى الموقف لرمى الجمار وغيره وأما اشتغاله بالدعاء فى أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فى آخر الزمان فهذا مما يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات هو ذلك ثم الذى يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من

للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وقيل على الظرفية بمضمر مؤخر أى واذ ابتلاه كان كيت وكيت وقيل بما سيجئ من قوله تعالى قال الخ والاول هو اللائق بجزالة التنزيل ولا يبعد أن ينتصب بمضمر معطوف على اذكروا خوطب به بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكى عمن ينتمون الى ملته من ابراهيم وأبنائه عليهم السلام من الافعال والاقوال فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم والابتلاء فى الاصل الاختبار أى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لامر يشق عليه غالبا فعله أو تركه وذلك انما يتصور حقيقة ممن لا وقوف له على عواقب الامور وأما من العليم الخبير فلا يكون الا مجازا من تمكينه للعبد من اختيار أحد الامرين قبل ان يرتب عليه شيئا هو من مباديه العادية كمن يختبر عبده ليتعرف حاله من الكياسة فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه وابراهيم اسم

غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال انى جاعلك للناس اماما بل قال انى جاعلك فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضى على هذا القول فقال هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما فأتمهن الا انه ليس كذلك بل ذكر قوله انى جاعلك للناس اماما بعد قوله فأتمهن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة و بناء البيت وتطهيره والدعاء فى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فأخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه بأمور على الاجمال ثم أخبر عنه انه أتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه (القول الثانى) أن ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (أحدهما) بكلمات كلفه الله بهن وهى أوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالامر بها (والوجه الثانى) بكلمات تكون من ابراهيم يكلم بها قومه أى يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا فى أن ذلك التكليف باى شئ كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس هى عشر خصال كانت فرضا فى شرعه وهى سنة فى شرعنا خمس فى الرأس وخمس فى الجسد أما التى فى الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التى فى البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخر الآية وعشر منها فى المؤمنون قد افلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون وروى عشر فى سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى وابراهيم الذى وفى عن الحسن (وخامسها) ان المراد ما ذكره فى قوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة فى التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمروذ والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما فى فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء و يتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية فى الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية فى البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله أعلم (المسئلة السادسة) قال القاضى هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة

أعجمى قال السهيلى كثيرا ما يقع الاتفاق أو التقارب بين السريانى والعربى ألا يرى ان ابراهيم تفسيره أب راحم ولذلك جعل هو وزوجته سارة كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ماروى البخارى فى حديث الرؤيا ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى الروضة ابرهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس وهو مفعول مقدم لاضافة فاعله الى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام وايذان بأن ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لامر خطير والمعنى عامله سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه أوامر ونواهى يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الامامة العظمى وتحمل اعباء الرسالة وهذه المعاملة وتذكيرها للناس لارشادهم الى طريق اتقان الامور بنائها على التجربة وللايذان بان بعثة النبى صلى الله عليه وسلم أيضا مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة

لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا أيضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ماهم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع أصناف الخلق ولاشك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام أعظم أجرا من أمته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه الصلاة والسلام بها لاجرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لايعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الامن الوحي فلابد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك أجاب القاضي عنه بانه يحتمل أنه تعالى أوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاضي يجوز أن يكون المراد بالكلمات ماذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام روى أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله أتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلاجرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فأتمهن في احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ماطلبه لم ينقص منه شيئا أما قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به أي يأتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لابد أن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لااماما له فحينئذ يبطل العموم (وثانيها) أن اللفظ يدل على انه امام في كل شئ والذي يكون كذلك لابد أن يكون نبيا (وثالثها) أن الانبياء عليه السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا والخلفاء أيضا أئمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضا أئمة لهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى أيضا اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذ سجد فاسجدوا ولاتختلفوا

كما سيأتي واختلف في الكلمات فقال مجاهد هي المذكورة بعدها وورد بانه يأباه الفاء في فأتمهن ثم الاستئناف وقال طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهن سنة في شرعنا خمس في الرأس المضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وخمس في البدن الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وفي الخبر أن ابراهيم عليه السلام أول من قص الشارب وأول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل أحد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الخ وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الخ وعشر

على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به فى الدين وقد يسمى بذلك أيضا من يؤتم به فى الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فأما المعبود الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شئ وقال فانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء فى أعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا فى معرض الامتنان فلابد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده بأن يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان أهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما فى النسب واما فى الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى فى كتابه ثم اوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال فى آخر سورة الحج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون فى آخر صلاتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا أن المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع فى انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس فى هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفى ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة) قوله انى جاعلك للناس اماما يدل على أنه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذى يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به فى ذلك فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال أما قوله ومن ذريتى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد وأولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا فى البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتى عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتى كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان فى ذريته أنبياء فاراد أن يعلم هل يكون ذلك فى كلهم أو فى بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

بستة أشياء بالشمس والقمر والنجوم والاختتان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقيل هن محاجته قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقيل هى مناسك كالطواف والسعى والرمى والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل هى قوله عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين الآيات ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضى سابقة الوحى وأجيب بان مطلق الوحى لا يستلزم البعثة الى الخلق وقرئ برفع ابراهيم ونصب ربه أى دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن أولا (فأتمهن) أى قام بهن حق القيام وأداهن أحسن التادية من غير تفريط وتوان كما فى قوله تعالى وابراهيم الذى وفى وعلى القراءة الاخيرة فاعطاه الله تعالى

الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لايصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسئلة فأجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لاتنال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا فى قوله ومن ذريتى أولم يكن مأذونا فيه فلن اذن الله تعالى فى هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتى يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه فى المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذى هو أفضل الانبياء والائمة عليهم السلام أما قوله تعالى قال لاينال عهدى الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدى باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لاينال عهدى الظالمون أى من كان ظالما من ذريتك فانه لاينال عهدى (المسئلة الثانية) ذكروا فى العهد وجوها (أحدها) ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا (وثانيها) عهدى أى رحمتى عن عطاء (وثالثها) طاعتى عن الضحاك (ورابعها) أمانى عن أبى عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتى طلب لتلك الامامة التى وعده بها بقوله انى جاعلك للناس اماما فقوله لاينال عهدى الظالمين لايكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على انه تعالى سيعطى بعض ولده ماسأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو يقول لاينال عهدى ذريتك فان قيل أفما كان ابراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لاتليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح فى امامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبابكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما فى تلك الحالة انهما لاينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما فى ذلك الوقت أنهما لاينالان عهد الامامة البتة ولا فى شى من الاوقات ثبت أنهما لايصلحان للامامة (الثانى) ان من كان مذنبا فى الباطن كان من الظالمين فاذن مالم يعرف ان أبابكر وعمر ماكانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب أن لايحكم بامامتهما وذلك انما يثبت فى حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لاتتحقق امامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لاينال عهد الامامة فيلزم أن لاينالهم عهد الامامة أما أنهما كانا مشركين فبالاتفاق وأما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لايناله عهد الامامة فهذه الآية لايقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لايبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد

رب اجعل الآيات وقوله عزوجل (قال) على تقدير انتصاب اذ بعضمر جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الكلام فان الابتلاء تمهيد لامر معظم وظهور فضيلة المبتلى من دواعى الاحسان اليه فبعد حكايتهما تترقب النفس الى ماوقع بعدهما كانه قيل فاذا كان بعد ذلك فقيل قال (انى جاعلك للناس اماما) او بيان لقوله تعالى ابتلى على رأى من جعل الكلمات عبارة عما ذكر اثره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده وغير ذلك وعلى تقدير انتصاب اذ بقال فالجملة معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة والواو وفى المعنى داخلة على قال أى وقال اذ ابتلى الخ والجعل بمعنى التصيير احد مفعوليه الضمير والثانى اماما واسم الفاعل بمعنى المضارع وأوكد منه

منه الظلم فى الماضى أوفى الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وماكان مشتركا بين القسمين لايلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفى كونه ظالما فى الحال نفى كونه ظالما والذى يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالما لظلم وجد من قبل وأيضا فالكلام عبارة عن حروف متوالية والمشى عبارة عن حصولات متوالية فى أحياز متعاقبة فمجموع تلك الاشياء البتة لاوجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا فى كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن لايكون اسم المتكلم والماشى وأمثالهما حقيقة فى شئ أصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب كل ماذكرتموه معارض بما انه لوحلف لايسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن فى الحال الا أنه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فانه لايحنث فدل على ماقلناه ولان التائب عن الكفر لايسمى كافرا والتائب عن المعصية لايسمى عاصيا فكذا القول فى نظائره ألاترى الى قوله ولاتركنوا الى الذين ظلموا فانه نهى عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ماعلى المحسنين من سبيل معناه ماأقاموا على الاحسان على أنا بينا ان المراد من الامامة فى هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لايصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لايجوز عقد الامامة له واختلفوا فى أن الفسق الطارئ هل يبطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لايصلح أن تعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الاول) مابينا أن قوله لاينال عهدى الظالمين جواب لقوله ومن ذريتى وقوله ومن ذريتى طلب للامامة التى ذكرها الله تعالى فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كأنه تعالى قال لاينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ماقلنا فان قيل ظاهر الآية يقتضى انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولايصح ذلك فى الأئمة والقضاة قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم فى وجوب العصمة ظاهرا وباطنا وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك انى كنت من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا المذكور فى الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود فى آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثانى) أن العهد قد يستعمل فى كتاب الله بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لاتعبدوا الشيطان يعنى ألم آمركم بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعنى أمرنا ومنه عهود الخلفاء الى أمرائهم وقضاتهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لايخلو قوله لاينال عهدى الظالمين من

الناس او بمحذوف وقع حالا من اماما اذ لو تأخر عنه لكان صفة له والامام اسم لمن يؤتم به وكل نبى امام لامته وامامته عليه السلام عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى الا كان من ذريته مامورا باتباع ملته (قال) استئناف مبنى على سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال ابرهيم عليه السلام عنده فقيل قال (ومن ذريتى) عطف على الكاف ومن تبعيضية متعلقة بجاعل أى وجاعل بعض ذريتى كما تقول وزيدا لمن يقول سأكرمك أو بمحذوف أى واجعل فريقا من ذريتى اماما وتخصيص البعض بذلك لبداهة استحالة امامة الكل وان كانوا على الحق وقيل التقدير وماذا يكون من ذريتى والذرية نسل الرجل فعولة من ذروت أوذريت والاصل ذرووة او ذريية فاجتمع فى الاولى واوان زائدة وأصلية فقلبت

[illegible]

[illegible] وإن كان [illegible]

[illegible] قال أبو بكر الرازي [illegible] من يقول أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز [illegible]

[illegible] وهذا خطأ [illegible]

[illegible] وكيف يكون خليفة [illegible]

[illegible] وكيف يجوز [illegible] ذلك [illegible] أبي حنيفة [illegible]

[illegible] من ذلك [illegible]

[illegible] الفقهاء [illegible]

[illegible] إلى [illegible]

[illegible] مدينة المنصور [illegible]

[illegible] مشهورة [illegible]

[illegible] أبي عبد الله بن الحسن [illegible]

[illegible] قول أبي حنيفة في القاضي إذا [illegible]

[illegible] لأن القاضي إذا كان [illegible]

[illegible] الأحكام [illegible]

[illegible] حتى يكونوا [illegible]

[illegible] من جهة إمام ولا [illegible]

[illegible] أعلم أن الإمام [illegible]

[illegible]

ثم أيضا بعهده فقال وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ثم في سائر الآيات فانه أفرد عهدك بالذكر وأفرد عهد نفسه أيضا بالذكر أما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما عهده سبحانه وتعالى فقال فيه ومن أوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى أبينا آدم فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال ألم أعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع بني اسرائيل فقال ان الله عهد الينا ألا نؤمن لرسول ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ثم بين في هذه الآية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدمة والعبودية والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد ولنشرع في معاقد هذا الباب فنقول أول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن أن يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال أيضا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية حيث خلقك وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفى بعهد ربوبيته (وثانيها) ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وأنت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) ان نعمة الله بالايمان اعظم النعم والدليل عليه أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الاشقياء أبد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع أن هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال فأولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ثم انك ما أتيت الا بالكفران على ما قال قتل الانسان ما أكفره فهو تعالى وفى بعهده وأنت نقضت عهدك (ورابعها) أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعده معك أن يعطيك

وقع في استدعائه عليه
السلام من غيرته من لهم
وصف تخص بهم عن
جميع من عداهم فان
التنصيص على حرمان
الظالمين منه يعرب من
ذلك التمييز اذ ليس معناه
انه ينال كل من ليس
بظالم منهم ضرورة
استحالة ذلك كما أشير
اليه ولعل ايثار هذه
الطريقة على تعيين
الجامعين لمبادي الامامة
من ذريته اجمالا
تنصيصا لا واردنا
الساقين الكلام لطم
المقيدين بانتظام الامة
في سلك المحرومين وفي
تفصيل كل فرقة من
الاطناب ما لا يخفى مع
ما في هذه الطريقة من
تخييب الكفرة الذين
كانوا يتمنون النبوة وقطع
أطماعهم الفارغة
من نيلها وانما أوثر النكرة
على الحمل ايماء الى ان
امامة الانبياء عليهم
السلام من ذريته عليه
السلام كاسمعيل واسحق
ويعقوب ويوسف
وموسى وهرون وداود
وسليمان وأيوب ويونس
وزكريا

﴿ اصناف ﴾

أصناف النعم وقد فعل وعهد معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت به الى ايذاء الناس وايحاشهم الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على حمده وأنت تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعه نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من أول الحياة الى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا و باطننا وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما أتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فان كل ما كان تقصيرنا أشد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعا وكل ما كان انعامه علينا أكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تفضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الآية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول الهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بك و بفضلك العميم أن تتجاوز عنا يا أرحم الراحمين * قوله تعالى (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع والسجود) اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول أما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه أمنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال في آية أخرى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقال الله تعالى في آية أخرى مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا ودل هذا على أنه وصف البيت

حاصله في ضمن امامة ابراهيم عليه السلام سأل الامنهم في وقت وقدره الله عز وجل وقرئ الظالمون على ان عهدي مفعول قدم على الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر على الاطلاق وعدم صلاحية الظالم للامامة وقوله تعالى (واذ جعلنا البيت) أي الكعبة المعظمة غلب عليها كالنجم على الثريا معطوف على اذا بتلى أي اذكر أو معمول وهو العامل وهو أو مضمر مستقل معطوف على المضمر الاول والجعل اما بمعنى التصيير فقوله عز وجل (مثابة) أي مرجعا يثوب اليه الزوار بعدما تفرقوا عنه أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره مفعوله الثاني واما بمعنى الابداع فهو حال من مفعوله واللام في قوله تعالى (للناس) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمثابة أي مثابة كائنة للناس أو بجعلنا أي جعلناه

لاجل الناس وقرئ مثابات باعتبار تعدد الثائبين (وأمنا) ﴿ ٨١٦ ﴾ أى آمنا كما فى قوله تعالى حرما آمنا

بالامن فاقتضى جميع الحرم والسبب فى أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله مثابة للناس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله أى رجع وتفرق عنه الناس ثم ثابوا أى عادوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع اليه والمثابة من البئر مجتمع الماء فى أسفلها قال القفال قيل ان مثابا ومثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء انما دخلت فى مثابة مبالغة كما فى قولهم نسابة وعلامة وأصل مثابة مثوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قال الحسن معناه أنهم يثوبون اليه فى كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه أحد الا وهو يتمنى العود اليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أى يحجون اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا فى هذه المسئلة وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألقى تعظيمه فى القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد أخرى وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلان أهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وأيضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة فى الدنيا وأما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه فى النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة فى ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة الثالثة) تمسك بعض أصحابنا فى وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالجاء واذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى الى صيرورته كذلك مما اذا حملناه على الندب فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى ثم اتفقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه فى الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم فى أحكام القرآن طعن فى دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذى بيناه أما قوله تعالى وأمنا أى موضع أمن ثم لا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه

على ايقاع المصدر موقع اسم الفاعل للمبالغة أو على تقدير المضاف أى ذا أمن أو على الاسناد المجازى أى آمنا من حجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله أو من دخله من التعرض له بالعقوبة وان كان جانيا حتى يخرج على ما هو رأى أبى حنيفة ويجوز أن يعتبر الأمن بالقياس الى كل شئ كائنا ما كان ويدخل فيه أمن الناس دخولا أوليا وقد اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب كان يهم بالصيد خارج الحرم فيفر منه وهو يتبعه فاذا دخل الصيد الحرم لم يتبعه الكلب (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة قول هو عطف على جعلنا أو حال من فاعله أى وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا الخ وقيل هو بنفسه معطوف على الامر الذى يتضمنه قوله

عزوجل مثابة للناس كأنه قيل ثوبوا اليه واتخذوا الخ وقيل على المضمر العامل فى اذ وقيل هى جملة

﴿ عن ﴾

عن ظاهره ونقول انه أمر (أما القول الاول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن أن يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه وأيضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فأخبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) ان نحمله على الامر على سبيل التأويل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل فكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يهيجون على أحد التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا أهل الله تعظيما له ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه فيتبعه الكلب فاذا دخل الظبى الحرم لم يتبعه الكلب وروت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما أحلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى أن المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحرب عليها ولن ذلك أحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأما من دخل البيت من الذين تجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدى الى خروجه من الحرم فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الافلح وخبيب بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحدا من شئ وجب عليه وأنها انما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية والجواب عنه أن قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا فيماذا فيمكن أن يكون آمنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وأن يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والآفات أولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي رحمه الله أولى أما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر (أما القراءة الاولى) فقوله واتخذوا عطف على ماذا وفيه أقوال (الاول) انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (الثاني) انه عطف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات وأتمهن

مسألة والخطاب على الوجوه الاخيرة له عليه السلام ولامته والاول هو الاليق بجزالة النظم الكريم والامر صريحا كان أو ضمنا من الحكاية للاستحباب ومن تبعيضية والمقام اسم مكان وهو الحجر الذي عليه أثر قدمه عليه السلام والموضع الذي كان عليه حين قام ودعا الناس الى الحج أو حين رفع قواعد البيت وهو موضعه اليوم والمراد بالمصلى اما موضع الصلاة أو موضع الدعاء روى انه صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر رضي الله عنه أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف

قال له جزاء المفضله من ذلك انى جاعلك للناس اماما لوقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده الا انه تعالى أضمر قوله وقال ونظيره قوله تعالى وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا أمر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم أن يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض فى خلال ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكانه وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أنتم من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه أنتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما فى هذا الموضع وان كانت الفاء أوضح أما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز أن يكون عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا أقوالا فى أن مقام ابراهيم عليه السلام أى شئ هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا وجهين (أحدهما) انه هو الحجر الذى كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقى رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله فى الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله أيضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس (وثانيهما) ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبنى البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام (القول الثانى) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم فى العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه أن سائلا لو سأل المكى بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع (وثالثها) ما روى أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يارسول الله أليس هذا مقام أبينا ابراهيم قال بلى قال أفلا نتخذه مصلى قال لم أومر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) أن الحجر صار تحت قدميه فى رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم أولى من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه أولى (وخامسها) أنه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة

الحج عرفة والمزدلفة والجمار واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله عز وجل وقرئ واتخذوا على صيغة الماضى عطفا على جعلنا أى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) أى أمرناهما أمرا مؤكدا (أن طهرا بيتى) بان طهراه على ان أن مصدرية حذف عنها الجار حذفا مطردا لجواز كون صلتها أمرا ونهيا كما فى قوله عز وجل وان أقم وجهك للدين حنيفا لان مدار جواز كونها فعلا انما هو دلالته على المصدر وهى محققة فيهما ووجوب كونها خبرية فى صلة الموصول الاسمى انما هو للتوصل الى وصف المعارف بالجمل وهى لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفى فليس كذلك ولما كان الخبر والانشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الامر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فيتجرد

تعلق بالحرم ولايسائر المواضع الابهذا الموضع فوجب أن يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع (وسادسها) أن مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ أعنى مقام ابراهيم عليه السلام على الحجر يكون أولى قال القفال ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان أخا صالحا ووهب الله لى منك وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموصوف وتميزه فى ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكروا فى المراد بقوله مصلى وجوها (أحدها) المصلى المدعى جعله من الصلاة التى هى الدعاء قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن أراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة والسدى أمروا أن يصلوا عنده قال أهل التحقيق وهذا القول أولى لان لفظ الصلاة اذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر هو الموضع الذى يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى أمامك يعنى به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبى صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولان حملها على الصلاة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر المعانى التى فسروا الآية بها وههنا بحث فقهى وهو أن ركعتى الطواف فرض ام سنة ينظر ان كان الطواف فرضا فللشافعى رضى الله عنه فيه قولان (احدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثانى) سنة لقوله عليه السلام للاعرابى حين قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة مختلفة ايضا فى هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقى فى كتاب شعب الايمان عن ابى ذر قال قلت يا رسول الله اى مسجد وضع على الارض أولا قال المسجد الحرام قال قلت ثم أى قال ثم المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد أخرجاه فى الصحيحين وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بألفى عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام أول بقعة وضعت فى الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يارب أما لارضك هذه عامر يسبحك فيها و يقدس لك غيرى فقال الله تعالى انى سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدى و يقدس لى وسأجعل فيها بيوتا ترفع لذكرى فيسبحنى فيها خلقى وسأبوئك منها بيتا أختاره لنفسى وأخصه بكرامتى وأوثره على بيوت

عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال أو أى طهراه على أن أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول واضافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الامر بالتطهير ههنا اليهما عليهما السلام لاينافى مافى سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت وكان اسمعيل عليه السلام حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والنهى وتمام البناء بمباشرته كما ينبئ عنه ايراده اثر حكاية جعله مثابة للناس الخ والمراد تطهيره من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والحائض وغير ذلك مما لايليق به (للطائفين) حوله (والعاكفين) المجاورين المقيمين عنده أو المعتكفين أو القائمين فى الصلاة كما فى قوله عز وعلا للطائفين والقائمين (والركع السجود) جمع راكع وساجد أى

الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت
كلها واولاها بذكري واضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فاني اخترت مكانه يوم خلقت
السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما آمنا احرم بحرمته مافوقه وما
تحته وماحوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن
اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن
تهاون به فقد صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول
بيت وضع للناس واعمره باهل السماء والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا واذن في الناس
بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجا الى و يثجون
بالتلبية ثجا فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ونزل بي ووفد علي فحق لي أن اتحفه
بكرامتي وحق على الكريم أن يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم
بحاجته تعمره يا آدم ما كنت حيا ثم يعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك
امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد
عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعماره وحماته وولاته فيكون امينى عليه
مادام حيا فاذا انقلب الى وجدني قد ادخرت له من أجره ما يتمكن به من القربة الى
والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من
ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابراهيم ارفع له قواعده واقضي على يديه
عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة واحدة قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي
اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وآمره فيفعل
وينذر لي فيفي ويدعوني فاستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم
واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا
او يغيروا واجعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة يأتم به من حضر
تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اهبط آدم بالهند فقال يارب مالى
لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة
فابن بها بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان
موضع قدمي آدم قرى وانهارا وعمارة ومابين خطاه مفاوز فحج آدم البيت من الهند
اربعين سنة وسأل عمر كعبا فقال اخبرني عن هذا البيت فقال ان هذا البيت
انزله الله تعالى من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا
بيتي فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي ونزلت معه
الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح
رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء
يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض

للطائفين والمصلين
لان القيام والركوع
والسجود من هيئات
المصلي ولتقارب
الاخيرين ذاتا وزمانا
ترك العاطف بين
موصوفيهما واخلاصا
لهؤلاء لئلا يغشاه غيرهم
وفيه ايماء الى ان ملابسة
غيرهم به وان كانت مع
مقارنة امر مباح من
قبيل تلويثه وتدنيسه
(واذ قال ابراهيم)
عطف على ماقبله من
قوله واذ جعلنا الخ اما
بالذات او بعامله المضمر
كامر (رب اجعل هذا
بلدا آمنا) ذا أمن
كعيشة راضية او آمنا
اهله كليله نائم اى اجعل
هذا الوادي من البلاد
الآمنة وكان ذلك اول
ما قدم عليه السلام
مكة كما روى سعيد بن
جبير عن ابن عباس
رضى الله عنهم انه عليه
الصلاة والسلام لما
اسكن اسمعيل وهاجر
هناك وعاد متوجها
الى الشام تبعته هاجر
فجعلت

يصلى فيه كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا وذكر على رضى الله عنه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر فى مرط ثم ترفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذه رسول الله فوضعه وعن الزهرى قال بلغنى انهم وجدوا فى مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوح فى كل صفح منها كتاب فى الصفح الاول أنا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها فى اللحم واللبن وفى الصفح الثانى أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفى الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه (المسئلة الخامسة) فى فضائل الحجر والمقام عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال قال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاآ ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفى وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام انه كان أشد بياضا من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه انتهى الى الحجر الاسود فقال انى لاقبلك وانى لاعلم انك حجر لاتضر ولا تنفع وان الله ربى ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك أخرجاه فى الصحيح أما قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل فالاولى أن يراد به الزمناهما ذلك وأمرناهما أمرا وثيقا عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق أما قوله ان طهرا بيتى فيجب أن يراد به التطهير من كل أمر لايليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غيرالله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها (أحدها) أن معنى طهرا بيتى ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله تعالى أفمن اسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرفا الناس أن بيتى طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما يقال الشافعى رضى الله عنه يطهر هذا وأبو حنيفة ينجسه (وثالثها) ابنياه ولا تدعا أحدا من أهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه بل اقراه على طهارته من أهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن

لا يضيعنا فرضيت ومضى حتى اذا استوى على ثنية كداء أقبل على الوادى فقال ربنا انى أسكنت الآية وتعريف البلد مع جعله صفة لهذا فى سورة ابراهيم ان حمل على تعدد السؤال لما انه عليه السلام سأل أولا كلا الامرين البلدية والامن فاستجيب له فى أحدهما وتأخر الآخر الى وقته المقدر لما تقتضيه الحكمة الباهرة ثم كرر السؤال حسبما هو المعتاد فى الدعاء والابتهال أو كان المسؤل أولا البلدية ومجرد الامن المصحح للسكنى كما فى سائر البلاد وقد أجيب الى ذلك وثانيا الامن المعهود وكان هو المسؤل أولا أيضا وقد أجيب اليه لكن السؤال الثانى لاستدامته والاقتصار على سؤاله مع جعل البلد صفة لهذا لانه المقصد الاصلى أو لان المعتاد فى البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلاف الامن وان حمل على وحدة السؤال وتكرر الحكاية كما هو المتبادر فالظاهر أن المسؤل كلا الامرين

 وقد حكى ذلك ههنا واقتصر هناك على حكاية سؤال الامن اكتفاء عن حكاية

طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله أعلم (ورابعها) معناه نظفا بيتى من الاوثان والشرك والمعاصى ليقتدى الناس بكما فى ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات و بناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهير البيت و يمكن أن يجاب عنه بانه سماه الله تعالى بيتا لانه علم أن ما آله الى أن يصير بيتا ولكنه مجاز أما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشئ واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) فى هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك و يجاور والمراد بالركع السجود من يصلى هناك (والقول الثانى) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء أفضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل الامصار أفضل والصلاة لاهل مكة أفضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف فى البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة فى البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود فى البيت وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف فى جوف البيت وانما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك فى البيت أو خارجا عنه وانما أوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف فى جوفه والله تعالى انما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وأيضا المراد لو كان التوجه اليه للصلاة لما كان للامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء فى الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه يستحيل أن يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد

(وارزق أهله من الثمرات) من انواعها بأن تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك أو يجبى اليها من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) بدل من اهله بدل البعض خصهم بالدعاء اظهارا لشرف الايمان وابانة لخطره واهتماما بشأن أهله ومراعاة لحسن الادب وفيه ترغيب لقومه فى الايمان وزجر عن الكفر كما ان فى حكايته ترغيبا وترهيبا لقريش وغيرهم من أهل الكتاب (قال) استئناف مبنى على السؤال كامر مرارا وقوله تعالى (ومن كفر) عطف على مفعول فعل محذوف تقديره ارزق من آمن ومن كفر ﴿وان﴾

وأن يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخلا تحت الآية (ورابعها) أن قوله الطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق اوثبت حكمه بالسنة أو كان من المندوبات * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانها بلد لا زرع ولا غرس فيه فلولا الامن لم يجلب اليها من النواحي وتعذر العيش فيها ثم ان الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني) المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من أعظم أركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد كقوله واسأل القرية أي أهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الامن المسؤل في هذه الآية على وجوه (أحدها) سأله الامن من القحط لانه اسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع (وثانيها) سأله الامن من الخسف والمسخ (وثالثها) سأله الامن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام سأله الامن أولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى

أمتعه وانما دخلته الفاء تشبيها له بالشرط والكفر وان لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو * عطف على من آمن عطف تلقين كانه قيل قل وارزق من كفر فانه أيضا مجاب كانه عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبهه تعالى على انه رحمة دنيوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخواص وقرئ فأمتعه من امتع وقرئ فنمتعه (قليلا) تمتيعا قليلا أو زمانا قليلا (ثم اضطره الى عذاب النار) أي ألزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقرئ ثم نضطره على وفق قراءة فنمتعه وقرئ فأمتعه قليلا ثم اضطره بلفظ الامر فيهما على انهما من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال ضميره وانما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكفرة وتغيير سبكه للايذان بأن الكفر سبب لاضطرارهم الى عذاب النار وأما رزق من آمن فانما هو على

طريقة التفضل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة

رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فان لقائل أن يقول لعل الامن المسؤل هو الامن من الخسف والمسخ أو لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط و بالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام أو انما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك أبدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وأيضا قال ابراهيم ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام أكده بهذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة (فالاول) بمنع الله تعالى من الاصطلام و بما جعل في النفوس من التعظيم (والثاني) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كأنه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه أنه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا أمن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا (الثاني) أن تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلد ان الكاملة في الامن وأما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة وأما قوله وارزق أهله من الثمرات فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء أما قوله من آمن منهم فهو بدل من قوله أهله يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما أعلمه أن منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين وأما القياس فمن وجهين (الاول) أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

أي بئس المصير النار أو عذابها (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) عطف على ما قبله من قوله عز وعلا واذ قال ابراهيم على أحد الطريقين المذكورين في واذ جعلنا وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة المنبئة عن المعجزة الباهرة والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من مقابل القيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها لانه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع والمرتفع حقيقة وان كان هو الذي بني عليها لكنها لما التأما صارا شيئا واحدا فكأنها نمت وارتفعت وقيل المراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة لما يبنى عليها وبرفعها بناء بعضها على بعض وقيل المراد برفعها رفع مكانة البيت واظهار شرفه ودعاء الناس الى حجه وفي ابهامها أولا ثم تبيينها من تفخيم شأنها

فصار ذلك تأديباله فى المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين فى باب الامامة لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلم بقوله فأمتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لايليق بالفاسقين لانه لابد فى الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدى عن الله أمره ونهيه ولاتأخذه فى الدين لومة لائم وسطوة جبار أما الرزق فلايقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه (الوجه الثانى) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى فى ظنه انه ان دعا للكل كثر فى البلد الكفار فيكون فى غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب أما قوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر فأمتعه بسكون الميم خفيفة من أمتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف (المسئلة الثانية) أمتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء فى الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله أو يخرجه من هذه الديار ان أقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كأنه قال انك وان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فانى أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا ولأمتعه من ذلك ما اتفضل به على المؤمنين الى أن يتم عمره فاقبضه ثم أضطره فى الآخرة الى عذاب النار فجعل مارزق الكافر فى دار الدنيا قليلا اذكان واقعا فى مدة عمره وهى مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمة المؤمن فى الدنيا موصولة بالنعمة فى الاخرة بخلاف الكافر فان نعمته فى الدنيا تنقطع عند الموت وتتخلص منه الى الاخرة أما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان فى الاضطرار قولين (أحدهما) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم يقال اضطررته الى الامر أى ألجأته اليه وحملته عليه من حيث كان كارها له وقالوا ان أصله من الضر وهو ادناء الشئ من الشئ ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها (والثانى) ان الاضطرار هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى أن يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولاعاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى أن يختار النار والاستقرار فيها بان أعلمه بانه لورام التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يجعل ملجأ الى الوقوع فى النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نعم المصير ماينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده * قوله تعالى وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

وقال لآدم أهبطت لك مايطاف به كما يطاف حول عرشى فتوجه آدم من أرض الهند اليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا برحجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام وحج آدم عليه السلام أربعين حجة من أرض الهند الى مكة على رجليه فكان على ذلك الى ان رفعه الله أيام الطوفان الى السماء الرابعة فهو البيت المعمور وكان موضعه خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام فأمره سبحانه ببنائه وعرفه جبريل عليه السلام بمكانه وقيل بعث الله السكينة لتدله عليه السلام فتبعها ابراهيم عليه السلام حتى اتيا مكة المعظمة وقيل بعث الله تعالى سحابة على قدر البيت وسار ابراهيم فى ظلها الى ان وافت مكة المعظمة فوقفت على موضع البيت فنودى أن ابن على ظلها ولاتزد ولاتنقص وقيل بناه من خمسة أجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودى وأسسه من حراء وجاء جبريل عليه السلام بالحجر الاسود من السماء

وقيل تمخض أبو قبيس فانشق عنه وقد خبئ فيه فى أيام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة فلما لمسته الحيض فى

ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من الدعاء ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه أقعدك الله أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها ساقات البناء لان كل ساق قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله أعلم (المسئلة الثانية) الاكثرون من أهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على ماروينا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الا أن ابراهيم عليه السلام رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له في ذلك والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الاذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك ثم ان اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران (والثاني) أن يكون أحدهما بانيا للبيت والآخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيء له الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول أدخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه عن علي رضي الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا فقال ابراهيم الى الله فعطش اسمعيل فلم يرشيئا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبعت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتدأ واسمعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على انه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بان يتقبله منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء (النوع الاول) في قوله تقبل منا انك أنت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

الكعبة أنها بنيت عشر مرات منها بناء الملائكة عليهم السلام ذكره النووي في تهذيب الاسماء واللغات والازرقي في تاريخه وذكر انه كان قبل خلق آدم عليه السلام ومنها بناء آدم عليه السلام ذكره البيهقي في دلائل النبوة وروى فيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث الله عز وجل جبريل الى آدم عليهما السلام فقال له ولحواء ابنيا لي بيتا فخط جبريل وجعل آدم يحفر وحواء تنقل التراب حتى اذا أصاب الماء نودي من تحته حسبك آدم فلما بناه أوحي اليه أن يطوف به فقيل له أنت أول الناس وهذا أول بيت وهكذا ذكر الازرقي في تاريخه وعبد الرزاق في مصنفه ومنها بناء بني آدم عند مارفعت الخيمة التي عزى الله تعالى بها آدم عليه السلام وكانت ضربت في موضع البيت فبنى بنوه مكانها بيتا من الطين والحجارة فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم الى أن مسه الغرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرقي بسنده الى ﴿ في ﴾

في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فههنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لان التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن أن يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وأيضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهي اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء أحسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشراق والاشتعال باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء أصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك أنت السميع العليم كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى أحد سواك فان قيل قوله انك أنت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره (النوع الثاني) من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي أنهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين أجمعون على أنهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح الا بعد أن كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان أخر سوى الخلق

ودان ومنها بناء العمالقة ومنها بناء جرهم ذكرهما الازرقي بسنده الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومنها بناء قصي بن كلاب ذكره الزبير بن بكار في كتاب النسب ومنها بناء قريش وهو مشهور ومنها بناء عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ومنها بناء الحجاج بن يوسف وما كان ذلك بناء لكلها بل لجدار من جدرانها وقال الحافظ السهيلي ان بناءها لم يكن في الدهر الا خمس مرات الاولى حين بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه أعلم (واسمعيل) عطف على ابراهيم ولعل تأخيره عن المفعول للايذان بان الاصل في الرفع هو ابراهيم واسمعيل تبع له قيل انه كان يناوله الحجارة وهو يبنيها وقيل كانا يبنيانه من طرفين (ربنا تقبل منا) على ارادة القول أي يقولان وقد قرئ به على انه حال منهما عليهما السلام وقيل على انه هو العامل في اذ والجملة معطوفة على ما قبلها والتقدير ويقولان ربنا تقبل منا اذ يرفعان أي وقت رفعهما وقيل واسمعيل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشئ والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعنى أمرناهم بالاقتداء بهم وقال انى جاعلك للناس اماما فهو بالامر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتبا وشاعرا اذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلنى فلان لصا وجعلنى فاضلا أديبا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا فيجوز أن يقال صيرتك أديبا وجعلتك أديبا وفى خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتالا سلمنا ان ظاهر الآية يقتضى كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك أى اخلق هذا العرض فينا فى الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله فى الزمان المستقبل لا ينافى حصوله فى الحال (الثانى) أن يكون المراد منه الزيادة فى الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطمئن قلبى فكانهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافى حصول الاصل فى الحال (الثالث) ان الاسلام اذا أطلق يفيد الايمان والاعتقاد فاما اذا أضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة فى أحكام الله تعالى وأقضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقى فى قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه (أحدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة فى الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة فى تحصيل نفس الشئ أكثر من الرغبة فى تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول أولى (وثانيها) انه متى

في ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعى والجملة فى محل النصب على الحالية أى واذ يرفع ابراهيم القواعد والحال ان اسمعيل يقول ربنا تقبل منا والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة الى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الاجابة وترك مفعول تقبل مع ذكره فى قوله تعالى ربنا وتقبل دعاء ليعم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التى من جملتها ما هما بصدده من البناء كما يعرب عنه جعل الجملة الدعائية حالية (انك أنت السميع) لجميع المسموعات التى من جملتها دعاؤنا (العليم) بكل المعلومات التى من زمرتها نياتنا فى جميع أعمالنا والجملة تعليل لاستدعاء التقبل لا من حيث ان كونه تعالى سميعا لدعائهما عليما بنياتهما مصحح للتقبل فى الجملة بل من حيث ان علمه بصحة نياتهما واخلاصهما فى أعمالهما مستدع له بموجب الوعد تفضلا وتأكيد الجملة لغرض كمال قوة يقينهما بمضمونها وقصر نعتى السمع والعلم عليه تعالى لاظهار اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما عما سواه بالكلية واعلم ان الظاهر

حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لايجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلا وأى فائدة فى طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لوكان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز أن يقال جعله مسلما أما قوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا أيضا مدفوع من وجوه (أحدها) ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر (وثانيها) ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز (وثالثها) ان تلك الالطاف اما أن يكون لها أثر فى ترجيح جانب الفعل على الترك أولا يكون فان لم يكن لها أثر فى هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها أثر فى الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما أن يجب الفعل أو يمتنع أولا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لامرجح وان لم يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما أن يكون لانضمام أمر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أوليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر فى الترجيح أصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثانى لزم رجحان أحد طرفى الممكن المساوى على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعى على ماتقدم تقريره مرارا وأطوارا والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور فى هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد أدرجناه فى هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم ان الذى يدل من جهة العقل على ان صيرورتهما مسلمين له سبحانه لايكون الا منه سبحانه وتعالى ماذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هى صالحة لتركه أم لا فان لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشئ على عدمه الاصلى والعدم نفى محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدم باق والباقى لايكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لاقدرة على ذلك العدم المستمر فاذن لاقدرة الاعلى الوجود فالقدرة غير صالحة الاللوجود واما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لاتختص بطرف الوجود الالمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذى يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أى نكون مسلمين لك لالغيرك وهذا يدل على ان

البيت وما تلوه ثم جعله مثابة للناس والامر بتطهيره ولعل تغيير الترتيب الوقوعى فى الحكاية لنظم الشؤن الصادرة عن جنابه تعالى فى سلك مستقل ونظم الامور الواقعة من جهة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام من الافعال والاقوال فى سلك آخر وأما قوله تعالى ومن كفر الخ فانما وقع فى تضاعيف الاحوال المتعلقة بابراهيم لاقتضاء المقام واستيجاب ماسبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه أصلا كان وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتى فى خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم وانقاد وأيا ما كان فالمطلوب الزيادة والثبات على ماكان عليه من الاخلاص والاذعان وقرئ مسلمين على صيغة الجمع بادخال هاجر معهما فى الدعاء أو لان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أى واجعل بعض ذريتنا وانما خصاهم بالدعاء لانهم أحق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح الاتباع وانما

كمال سعادة العبد في أن يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وأن لا يكون ملتفت الخاطر الى شئ سواه وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) ربنا واجعلنا مسلمين لك أي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك (والثاني) قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الاوجه لعمومه (المسئلة الثالثة) أما ان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربنا فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني أستجب لكم في شرائط الدعاء أما قوله تعالى ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فالمعنى واجعل من أولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى أعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريتهما وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قد بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوما بتلك الآية فالفائدة في طلبه بالدعاء مرة أخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع (السؤال الثاني) لم خصا ذريتهما بالدعاء أليس ان هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا ولان أولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ألا ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون الى سداد من وراءهم (السؤال الثالث) الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه أجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فان في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد من العرب مسلما ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الظرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان أما قوله تعالى وأرنا مناسكنا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرائع حجنا اذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو الناس الى حجه فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجازا هذا من رؤية العلم قال الله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (الثاني) أظهرها لأعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فأمره جبريل

الكلي على الله عزوجل فان ذلك مما يخل بأمر المعاش ولذلك قيل لولا الحمق لخربت الدنيا وقيل أراد بالامة المسلمة أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد جوزأن يكون من مبينة قدمت على المبين وفصل بها بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى ومن الارض مثلهن والاصل وأمة مسلمة لك من ذريتنا (وأرنا) من الرؤية بمعنى الابصار أو بمعنى التعريف أي بصرنا أو عرفنا (مناسكنا) أي متعبداتنا في الحج أو مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرئ أرنا قياسا على فخذ في فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرئ بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما وحكاية عنهما لترغيب الكفرة في التوبة والايمان أو توبة لهما عما فرط منهما سهوا

عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك بأمر جبريل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بأمور بعضها يعلم ولا يرى و بعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقي القول المعتبر وهو القولان الاولان فمن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي أعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك أيضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل و بكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم أمرهم بان يتعلموا أفعاله في الحج لانه أراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالاراءة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالاراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فلاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من أعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه أصل هذه اللفظة من العباده والتقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله وأرنا مناسكنا أي علمنا كيف نعبدك وأين نعبدك و بماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وفي بعض الروايات أرنا باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجده أرنا اللذين أضلانا وقرأ أبو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة وأصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان أكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فخذ وكبد وأما الاختلاس فلطلب الخفة و بقاء الدلالة على حذف الهمزة أما قوله وتب علينا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان

للاجابة قيل اذا أراد العبد أن يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من أسمائه وصفاته (ربنا و ابعث فيهم) أي في الامة المسلمة (رسولا منهم) أي من أنفسهم فان البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم ولم يبعث من ذريتهما غير النبي صلى الله عليه وسلم فهو الذي أجيب به دعوتهما عليهما السلام روي انه قيل له قد استجيب لك وهو في آخر الزمان قال عليه السلام انا دعوة أبي ابراهيم و بشرى عيسى ورؤيا أمي وتخصيص ابراهيم عليه السلام بالاستجابة له لما انه الاصل في الدعاء و اسمعيل تبع له عليه السلام (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم و يبلغهم ما يوحى اليه من البينات (ويعلمهم) بحسب قوتهم النظرية (الكتاب) أي القرآن (والحكمة) وما يكمل به نفوسهم من أحكام الشريعة والمعارف الحقة (ويزكيهم) بحسب قوتهم العملية أي يطهرهم عن دنس الشرك وفنون المعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الذي لا يفعل الا ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل للدعاء واجابة المؤول فان وصف الحكمة مقتض لافاضة ما يقتضيه الحكمة

التوبة مشروطة بتقدم الذنب فلولا تقدم الذنب والالكان طلب التوبة طلبا للمحال وأما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل أن يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تأثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال وههنا أجوبة أخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان أقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي (وثانيها) أن العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو أو على سبيل ترك الأولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك (وثالثها) أنه تعالى لما أعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لاجرم سأل ههنا أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا أي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا أذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت وأذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوي هذا التأويل وجوه (الاول) ما حكى الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجنبني وبني أن نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل أن يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على أن تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر ان في قراءة عبدالله وأرهم مناسكهم وتب عليهم (الثالث) انه قال عطفا على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم بجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد أن يكون قوله أرنا مناسكنا أي أرذريتنا (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حمل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف أو على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه (أولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أما العلم فهو

ابراهيم) انكار واستبعاد لان يكون في العقلاء من يرغب عن ملته التي هي الحق الصريح والدين الصحيح أي لا يرغب عن ملته الواضحة الغراء (الا من سفه نفسه) أي أذلها واستمهنها واستخف بها وقيل خسر نفسه وقيل أوبق أو أهلك أو جهل نفسه قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ما ورد في الخبر الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وقيل معناه ضل من قبل نفسه وقيل أصله سفه نفسه بالرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ونحو قوله * ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام وقوله * وما قومي بثعلبة بن سعد * ولا بفزارة الشعر الرقابا * وذلك لانه اذا رغب عما لا يرغب عنه أحد من العقلاء فقد بالغ في اذلال نفسه واذالتها واهانتها حيث خالف بها كل نفس عاقلة روى ان عبدالله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد

اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة ﴿ ٧٣٣ ﴾ وأبى مهاجر فنزلت (ولقد اصطفيناه في الدنيا) أي اخترناه

معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل أما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذي كان ملابساله وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر وأما في الماضي فبتلافي مافات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادته للانتهاض للتدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب الفعل على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لابد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تألم القلب أيضا ضروري فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لابد وأن يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الألم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع أيضا أمر ضروري فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف ايضا بقي أن يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا أن فيه أيضا اشكالا لان ذلك العلم اما أن يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري الاول اما أن يكون كافيا في ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري المستنتج أولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من شيء آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم النظرية الى علم نظري آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا للعلوم النظرية وهذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا آخرا أن قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله انك أنت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم أنه لا شبهة في أن قوله ربنا وابعث فيهم رسولا يريد من أراد بقوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لا يليق الا بالامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

بالنبوة والحكمة من بين سائر الخلق وأصله اتخاذ صفوة الشيء كما ان اصل الاختيار اتخاذ خيره واللام لجواب قسم محذوف والواو اعتراضية والجملة مقررة لمضمون ما قبلها أي و بالله لقد اصطفيناه وقوله تعالى (وانه في الآخرة لمن الصالحين) أي من المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح معطوف عليها داخل في حيز القسم مؤكد لمضمونها مقرر لما تقرره ولا حاجة الى جعله اعتراضا آخر أو حالا مقدرة فان من كان صفوة للعباد في الدنيا مشهودا له بالصلاح في الآخرة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عن ملته الا سفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر والتأمل وايثار الاسمية لما ان انتظامه في زمرة صالحي أهل الآخرة أمر مستمر في الدارين لانه يحدث في الآخرة والتأكيد بان واللام لما ان الامور الاخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد أشد من الامور التي تشاهد آثارها وكلمة في متعلقة

فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام (والثانى) أن يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه (أحدها) ليكون محلهم ورتبتهم فى العز والدين أعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان أشرف لطلبته اذا أجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم فى معرفة صدقه وأمانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام عمارة الدين فى الحال وفى المستقبل وكان قد غلب على ظنه أن ذلك انما يتم و يكمل بان يكون القوم من ذريته حسن منه أن يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد فى الدين و ينضاف اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر فى ذريته لانه لا عز ولا شرف أعلى من هذه الرتبة وأما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه (أحدها) اجماع المفسرين وهو حجة (وثانيها) ماروى عنه عليه السلام انه قال أنا دعوة ابراهيم و بشارة عيسى وأراد بالدعوة هذه الآية و بشارة عيسى عليه السلام ماذكر فى سورة الصف من قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها و بما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وماحولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم وههنا سؤال وهو أنه يقال ما الحكمة فى ذكر ابرهيم عليه السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم فى باب الصلاة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجابوا عنه من وجوه (أولها) أن ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره على ألسنة أمته الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين يعنى أبق لى ثناء حسنا فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه فى أمته (وثالثها) أن ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة أبيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة وفى قراءة ابن مسعود النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وقال فى قصته بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه السلام انما أنا لكم مثل الوالد يعنى فى الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما فى باب الثناء والصلاة (ورابعها) أن ابراهيم عليه السلام كان منادى الشريعة فى الحج واذن فى الناس بالحج وكان محمد عليه السلام منادى الدين سمعنا مناديا ينادى للايمان فجمع الله تعالى بينهما فى الذكر الجميل واعلم أنه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (اولها) قوله يتلو عليهم آياتك و فيه وجهان (الاول) انها الفرقان الذى أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذى كان يتلوه عليهم ليس الا ذاك فوجب حمله عليه (الثانى) يجوز أن تكون الآيات

فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره كما فى قوله * ربيته حتى اذا تمعددا * كان جزائى بالعصا أن أجلدا * أو بمحذوف من لفظه أى وانه لصالح فى الآخرة لمن الصالحين أو من غير لفظه اى أعنى فى الاخرة نحو لك بعد رعيا وقيل هى متعلقة باصطفيناه على ان فى النظم الكريم تقديما وتأخيرا تقديره ولقد اصطفيناه فى الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين (اذ قال له) ظرف لاصطفيناه لما ان المتوسط ليس باجنبى بل هو مقرر له لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة أو تعليل له أو منصوب باذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتقف على انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه ما نال ما نال الا بالمبادرة الى الاذعان والانقياد لما أمر به واخلاص سره على أحسن ما يكون حين قال له (ربه أسلم) أى لربك (قال أسلمت لرب العالمين) وليس الامر على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى أخطر بباله دلائل التوحيد المؤدية الى المعرفة

هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معانى الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها أن يكون فى تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها أن تكون قراءته فى الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعانى والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة أى ويعلمهم الحكمة واعلم أن الحكمة هى الاصابة فى القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل أصلها من أحكمت الشئ أى رددته فكان الحكمة هى التى تردع عن الجهل والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة فى القول والفعل ووضع كل شئ موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون فى المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها) قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له (وثانيها) قال الشافعى رضى الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعى رضى الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول عليه السلام فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى (وثالثها) الحكمة هى الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذى تنزله عليهم وفصل اقضيتك وأحكامك التى تعلمه اياها ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعذرة والغل والغلة والذل والذلة (ورابعها) ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكمة والحكمة أراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها) يعلمهم الكتاب أى يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة أراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بانه آيات وبأنه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان فى أمرين (أحدهما) أن يعرف الحق لذاته (والثانى) ان يعرف الخير لاجل العمل به فان أخل بشئ من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن الرذائل والنقائص ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل

من الاسلام والاخلاص أو استقم وفوض أمورك الى الله تعالى فالامر على حقيقته والالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام لاظهار مزيد اللطف به والاعتناء بتربيته واضافة الرب فى جوابه عليه الصلاة والسلام الى العالمين للايذان بكمال قوة اسلامه حيث أيقن حين النظر بشمول ربوبيته للعالمين قاطبة لا لنفسه وحده كما هو المأمور به (ووصى بها ابراهيم بنيه) شروع فى بيان تكميله عليه السلام لغيره اثر بيان كماله فى نفسه وفيه توكيد لوجوب الرغبة فى ملته عليه السلام والتوصية التقدم الى الغير بما فيه خير وصلاح للمسلمين من فعل أو قول وأصلها الوصلة يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها لله أو قوله أسلمت لرب العالمين بتأويل الكلمة كما عبر بها عن قوله تعالى انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فى قوله عز وجل وجعلها كلمة

والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم أن الرسول لاقدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والالكان ذلك الزكاء حاصلا فيهم على سبيل الجبر لاعلى سبيل الاختيار فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ماكان يفعله عليه السلام من الوعد والايعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التسبب بأمور الدنيا الى أن يؤمنوا ويصلحوا فقدكان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بها دواعيهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه أوتى مكارم الاخلاق (الثانى) يزكيهم يشهد لهم بانهم أزكياء يوم القيامة اذا استشهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكى الشهود والاول اجود لانه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لايتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن يزكيهم يطهرهم من شركهم فدلت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لاحكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هى الطاعة لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها) ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك أنت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذى لا يغلب والحكيم هو العالم الذى لايجهل شيأ واذا كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرأ عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا أريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لامحالة وأما الحكيم فاذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات فاما اذا أريد بالعزة كمال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه وأريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه (أحدها) أن صفات الذات أزلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) أن صفات الذات لايمكن أن تصدق نقائضها فى شئ من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) أن صفات الفعل أمور نسبية يعتبر فى تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب أن يكون حكيما لذاته واذا كان حكيما لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها تنافى فعل القبيح

بالنصب عطفا على بنيه (يابنى) على اضمار القول عند البصريين ومتعلق بوصى عند الكوفيين لانه في معنى القول كما في قوله

رجلان من ضبة أخبرنا ۞ انا رأينا رجلا عريانا ۞

فهو عند الاولين بتقدير القول وعند الآخرين متعلق بالاخبار الذى هو فى معنى القول وقرئ أن يابنى وبنو ابراهيم عليه السلام كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة وعشرين وكان بنو يعقوب اثنى عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشوخور وزبولون وزوانا وتفتونا وكوذا وأوشيرو بنيامين ويوسف عليه السلام (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان ولادين غيره عنده تعالى (فلاتموتن الاوأنتم مسلمون) ظاهر النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود الامر بالثبات على الاسلام الى حين الموت أى فاثبتوا عليه ولا تفارقوه أبدا كقولك لاتصل الا وانت خاشع وتغيير ﴿ فالاله ﴾

فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا الاله يجب أن يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال وأما ان الحكمة تنافى فعل السفه فذلك أيضا معلوم بالبديهة وأما ان مستلزم المنافى مناف فعلوم بالبديهة فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه وأما ان المحال غير مقدور فبين فثبت أن الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبنا فليس شئ من الافعال سفها منه فزال السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر ابراهيم عليه السلام وما أجراه على يده من شرائف شرائعه التى ابتلاه بها ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله اليه وما جبله الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التى تقدم بيانها فى هذه الآية السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايمان بما أتى من شرائعه فكان فى ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركى العرب لان اليهود انما يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التى بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس الا بعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل وأما قريش فانهم انما نالوا كل خير فى الجاهلية بالبيت الذى بناه فصاروا لذلك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانيين باسمعيل بما أعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت أن ابراهيم عليه السلام هو الذى طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول فى آخر الزمان وهو الذى تضرع الى الله تعالى فى تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن أعظم مفاخره وفضائله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذى هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لاشك ان هذا مما يستحق أن يتعجب منه أما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا أردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذى قال صاحب الكشاف من سفه فى محل الرفع على البدل من الضمير فى يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك أحد الا زيد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الملة التى جاء بها محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس فى قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال ان هذه الملة عين ملة ابراهيم فى الاصول والفروع أو يقال هذه الملة هى تلك الملة فى الاصول أعنى التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان فى فروع الشرائع وكيفية الاعمال (أما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعى أن شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (وأما الثانى) فهو لا يفيد المطلوب لان

يحذروه غاية الحذر وينظروه مت وأنت شهيد روى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تعلم ان يعقوب أوصى باليهودية يوم مات فنزلت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة والخطاب لاهل الكتاب الراغبين عن ملة ابراهيم وشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى الحاضر واذ ظرف لشهداء والمراد بحضور الموت حضور أسبابه وتقديم يعقوب عليه السلام للاهتمام به اذ المراد بيان كيفية وصيته لبنيه بعد ما بين ذلك اجمالا ومعنى بل الاضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبتهم عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على افترائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية حسبما حكى عنهم وأما تعميم الافتراء ههنا لسائر الانبياء عليهم السلام كما قيل فيأباه تخصيص يعقوب

الاعتراف بالاصول أعنى التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لايقتضى الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتمسك بهذا الكلام فى هذا المطلوب وسؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم أن يكون محمد عليه السلام راغبا أيضا عن ملة ابراهيم فيلزمه ما ألزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محقا فى مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذى هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ما سلموا أن ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليبنى على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوه محمد عليه السلام فاذن لاتثبت نبوته مالم تثبت هذه الرواية ولاتثبت هذه الرواية مالم تثبت نبوته فيفضى الى الدور وهو ساقط سلمنا أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن لبس فى هذه الرواية الا أن ابراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص آخر سيجئ بعد ذلك واذا جاز أن تتأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار ألفى سنة وهو الزمان الذى بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لايجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل ساهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أسد الناس مسارعة الى تكذيبه فى هذه الدعوى وعن الثانى أن المعتمد فى اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التى لايعلمها الانبى مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجرى مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم (المسئلة الثالثة) فى انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول قال المبرد سفه لازم وسفه متعدو على هذا القول وجوه (الاول) أمهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه والدليل عليه ماجاء فى الحديث الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لايرغب عنه عاقل قط فقد بالغ فى ازالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثانى) قال الحسن الا من جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لايرغب عن ملة ابراهيم الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) أهلك نفسه وأوبقها عن أبى عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثانى) أن نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها (الاول) أن نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه فى نفسه (الثانى) انه نصب على

عند احتضاره عليه السلام وتبكيتهم وقوله تعالى (اذقال) بدل من اذحضر أى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنيه ماتعبدون من بعدى) أى اى شئ تعبدونه بعد موتى فمن أين لكم أن تدعوا عليه عليه السلام ماتدعون رجما بالغيب وعند هذا تم التوبيخ والانكار والتبكيت ثم بين ان الامر قد جرى حينئذ على خلاف مازعموا وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريربنيه على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما اذبه يتم وصيته بقوله فلا تموتن الاوأنتم مسلمون ومايسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن شئ بعينه وان سئل عن وصفه قيل مازيدا فقيه أم طبيب فقوله تعالى (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كانه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل

التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم أضاف وتقديره الا السفيه وذكر النفس تأكيد كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرئ الامن سفه نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لماحكم بسفاهة من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به أنا اذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامة الباقية الى قيام الساعة ثم أضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى ❁ قوله تعالى (اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) اعلم أن هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله عند ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) موضع اذ نصب وفي عامله وجهان (الوجه الاول) انه نصب باصطفيناه أي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكأنه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الامن هذا حاله في البدء والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن المغايبة فكيف يعقل أن يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له أسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له أسلم في زمان لا يكون مسلما فيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم فالاكثرون على ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى أسلم قال أسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل ان عرف ربه ويحتمل أيضا أن يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امتلأ الحوض وقال قطني ❁ مهلا رويدا قد ملأت بطني

والسلام عم الرجل صنو أبيه وقوله عليه السلام في العباس هذا بقية ابائي وقرئ أبيك على انه جمع بالواو والنون كما في قوله

فلما تبين أصواتنا ❁ بكين وفدّيننا بالابينا

وقد سقطت النون بالاضافة أو مفرد وابراهيم عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفان على أبيك (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ودفع الوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد أو من مفعوله أو منهما معا ويحتمل أن يكون اعتراضا محققا لمضمون ماسبق (تلك امة) مبتدأ وخبر والاشارة الى ابراهيم ويعقوب وبنيهما الموحدين والامة هي الجماعة التي تؤمها فرق الناس أي يقصدونهم ويقتدون بها (قد خلت) صفة للخبر أي مضت بالموت وانفردت عمن عداها وأصله صارت الى الخلاء وهي الارض

واصدق دلالة منه قوله تعالى أم انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل أمور أخر (أحدها) الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك (وثانيها) قال الاصم أسلم أى اخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار (وثالثها) استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضاء بقوله أسلم * قوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) اعلم أن هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التى حكاها الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر وأوصى بالالف وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو فى مصاحفهم والمعنى واحد الا أن فى وصى دليل مبالغة وتكثير (المسئلة الثانية) الضمير فى بها الى أى شئ يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى قوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير فى قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة (القول الثانى) انه عائد الى الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال القاضى وهذا القول أولى من الاول من وجهين (الاول) أن ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا أمكن أولى من رده الى المدلول والمفهوم (الثانى) أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضى ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة فى قبول الدين (أحدها) انه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ الوصية أوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفى ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه أشد وأتم فاذا عرف أنه عليه السلام فى ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب (وثانيها) انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك فى آخر عمره علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره (وثالثها) انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم أبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا الامر (وخامسها) أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا يدل ايضا

التى لا أيس بها (لها ما كسبت) الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب أو صفة اخرى لامة أو حال من الضمير فى خلت وما موصولة أو موصوفة والعائد اليها محذوف أى لها ما كسبته من الاعمال الصالحة المحكية لا تتخطاها الى غيرها فان تقديم المسند يوجب قصر المسند اليه عليه كما هو المشهور (ولكم ما كسبتم) عطف على نظيرتها على الوجه الاول وجملة مبتدأة على الوجهين الاخيرين اذ لا رابط فيها ولا بد منه فى الصفة ولا مقارنة فى الزمان ولا بد منها فى الحال أى لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل فى قوله تعالى لكم دينكم ولى دين أى ولى دينى لا دينكم وحمل الجملة الاولى على هذا القصر على معنى أن أولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا كما قيل مما لا يساعده المقام اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وانما الذى يتوهم انتفاع هؤلاء بكسبهم فبين امتناعه بأن أعمالهم الصالحة مخصوصة بهم لا تتخطاهم الى غيرهم وليس لهؤلاء الا ما كسبوا فلا ينفعهم انتسابهم اليهم

على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ أن هذا الامر أولى الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب في أنه خص أهله وابناءه بهذه الوصية والا فمعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل أبدا الى الاسلام والدين أما قوله و يعقوب ففيه قولان (الاول) وهو الاشهر أنه معطوف على ابراهيم والمعنى أنه وصى كوصية ابراهيم (والثانى) قرئ و يعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابراهيم بنيه ونافلته يعقوب أما قوله يابنى فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه فى معنى القول وفى قراءة أبى وابن مسعود أن يابنى اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره أما قوله فلا تموتن الا وأنتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت فى كل طرفة عين ثم انه أمر بان يأتى بالشئ قبل الموت صار مأمورا به فى كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه أن تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة و يخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه فى الخطر والغرور * قوله تعالى (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله اباءك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه بالغ فى وصية بنيه فى الدين والاسلام ذكر عقيبه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة فى البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أم معناها معنى حرف الاستفهام أو حرف العطف وهى تشبه من حروف العطف أو وهى تأتى على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه أما المتصلة فاعلم انك اذا قلت أزيد عندك أم عمرو فانت لا تعلم كون أحدهما عنده فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم أما اذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده لكنك لا تعلم ان الكائن عنده زيد أو عمرو فسألته عن التعيين قلت أزيد عندك أم عمرو أى اعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك وأما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل أم شاء فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقدر أنها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم انها هل هى شاء أم لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فقولك انها لابل أم شاء جار مجرى قولك انها لابل أهى شاء فقولك أهى شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لابل وكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك أزيد عندك أم عمرو بمعنى أيهما عندك ولم يكن ما بعد أم منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا

وانما ينفعهم اتباعهم لهم فى الاعمال كما قال عليه السلام يا بنى هاشم لا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولا تسألون عما كانوا يعملون) ان أجرى السؤال على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ما مر من الجملتين تقريرا ظاهرا وان أريد به مسببه أعنى الجزاء فهو تتميم لما سبق جار مجرى النتيجة له وأياما كان فالمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم الفارغة عن الانتفاع بحسنات الامة الخالية وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قاعدة كلية وقد جعل السؤال عبارة عن المؤاخذة والموصول عن السيئات فقيل أى لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم ولا ريب فى انه مما لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون من كسب السيئات فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه (وقالوا) شروع فى بيان فن آخر من فنون كفرهم وهو اضلالهم لغيرهم اثر بيان ضلالهم فى أنفسهم والضمير لاهل الكتابين على طريقة الالتفات المؤذن باستجلاب سخطهم لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جناياتهم عند غيرهم أى قالوا للمؤمنين (كونوا هودا أو نصارى) ليس

فرين زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول أيهما عندك وقد جاء فى كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا أما المتصلة فقوله تعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها أى ايكما أشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه كانه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس فى الكلام معنى أى كما كان فى قولك أزيد عندك أم عمرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ان أم ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان أم هذه المنقطعة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول أم فى هذه الآية منفصلة ام متصلة فيه قولان (الاول) انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار أى بل كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أى ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع أهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الدين الذى هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم فى دين محمد صلى الله عليه وسلم الذى هو نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب فى هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذى أنكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدى فهو كلام منفصل بل كأنه تعالى لما انكر حضورهم فى ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية (القول الثانى) فى ان أم فى هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان اوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعى بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء اما قوله اذ قال لبنيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت أذ قال لبنيه ان اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت فى باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره اما قوله ما تعبدون من بعدى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما لغير العقلاء فكيف اطلقه فى المعبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام فى كل شئ والمعنى اى شئ تعبدون (والثانى) قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان (المسئلة الثانية) قوله من بعدى أما قوله قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل (الاول) المقلدة قالوا ان أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكر عليهم

هذا القول مقولا لكلهم أو لاى طائفة كانت من الطائفتين بل هو موزع عليهما على وجه خاص يقتضيه حالهما اقتضاء مغنيا عن التصريح به أى قالت اليهود كونوا هودا والنصارى كونوا نصارى فغعل بالتظلم الكريم ما فعل بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى اعتمادا على ظهور المرام (تهتدوا) جواب للامر اى ان تكونوا كذلك تهتدوا (قل) خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أى قل لهم على سبيل الرد عليهم وبيان ما هو الحق لديهم وارشادهم اليه (بل ملة ابراهيم) أى لا نكون كما تقولون بل نكون اهل ملته عليه السلام وقيل بل نتبع ملته عليه السلام وقد جوز ان يكون المعنى بل اتبعوا انتم ملته عليه السلام او كونوا اهل ملته وقرئ بالرفع اى بل ملتنا او امرنا ملته اونحن ملته اى اهل ملته (حنيفا) أى مائلا عن الباطل الى الحق وهو حال من المضاف اليه كما فى رأيت وجه هند قائمة او المضاف كما فى قوله تعالى ونزعنا ما فى

قوله فى الهامش

او المضاف كما فى قوله الخ غير ظاهر وعبارة البيضاوى ٢ حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا الخ فتأمل ﴿فدل﴾

فدل على ان التقليد كاف (الثاني) التعليمية قالوا الاطريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذى دل عليه العقل بل قالوا نعبد الاله الذى أنت تعبده وآباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم والجواب كما انه ليس فى الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلى فليس فيها أيضا دلالة على انهم ما أقروا بالاله الا بطريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ماكان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال أقصى مافى الباب أن يقال فلم لم يذكر واطريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه (أولها) ان ذلك أخصر فى القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعدله (وثانيها) انه أقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا لسنا نجرى الا على مثل طريقتك فلا خلاف مناعليك فيما نعبده ونخلص العبادة له (وثالثها) لعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ماذكره الله تعالى فى أول هذه السورة فى قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم وههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابائك أى نعبد الاله الذى دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد (المسئلة الثانية) قال القفال وفى بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضى عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال يابنى ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ثم قال القاضى هذا بعيد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثانى) انه تعالى ذكر فى الكتاب حال الاسباط من أولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لايليق بحالهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام أو للاب لايسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلى وعبدالله بن مسعود وزيد رضى الله عنهم وهو قول مالك وأبى يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة انهم يسقطون بالجد وهو قول أبى بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الاولون وهم الذين يقولون انهم لايسقطون بالجد فلهم قولان (أحدهما) ان الجد خير الامرين اما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال ثم الباقى بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعى رضى الله عنه (والثانى) انه بمنزلة أحد الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم ينقص

اتباعه عليه السلام مع اشراكهم بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله (قولوا) خطاب للمؤمنين بعد خطابه عليه السلام. برد مقالتهم الشنعاء على الاجمال وارشادلهم الى طريق التوحيد والايمان على ضرب من التفصيل اى قولوا لهم بمقابلة ماقالوا تحقيقا وارشادا ضمنيا لهم اليه (آمنا بالله وما انزل الينا) يعنى القرآن قدم على سائر الكتب الالهية مع تأخره عنها نزولا لاختصاصه بنا وكونه سببا للايمان بها (وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وان كانت نازلة الى ابراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت احكامها جعلت منزلة اليهم كما جعل القرآن منزلا الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام او ابناؤه الاثنا عشر وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بايديهما حسبما فصل فى التنزيل الجليل

منه شئ واحتج أبو حنيفة على قوله بان الجد أب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم أن يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجد أب للآية والاثر أما الآية فآيتان هذه الآية وهى قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فأطلق لفظ الاب على الجد فان قيل فقد أطلقه فى العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا ترك العمل به فى حق العم لدليل قام فيه فيبقى فى الباقى حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة ابأى ابراهيم واسحق و يعقوب وأما الاثر فاروى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد أب وقال أيضا ألا لا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبا واذا ثبت ان الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث فى استحقاق الجد الثلثين دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيا قال الشافعى رضى الله عنه لا نسلم ان الجد أب والدليل عليه وجوه (أحدها) انكم كما استدللتم بهذه الآيات على ان الجد أب فنحن نستدل على انه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب فان الله تعالى ما أدخل يعقوب فى بنيه لانه ميزه عنهم فلو كان الصاعد فى الابوة أبا لكان النازل فى البنوة ابنا فى الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان الجد أبا على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حى أن ينفى أن له أبا كما لا يصح فى الاب القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس بأب فى الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل فى الكل الا ان رتبة الادنى أقرب من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفى قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب فى الوجود سببا لنفى الاسم الاب عنه (وثالثها) لو كان الجد أبا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف أما وآباء كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أبا ولا شك ان الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون فى ميراث الجد ولو كان الجد أبا لكانت الجدة أما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة فى ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضى الله عنه الى السؤال عنه فهذه الدلائل دلت على ان الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد أبا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس بأب فأما الآيات التى تمسكتم بها فى بيان ان الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه (أولها) انه قرأ أبى واله ابراهيم بطرح آبائك الا ان هذا لا يقدح فى الغرض لان القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال انه أطلق لفظ الاب على الجد وعلى العم وقال عليه الصلاة السلام فى العباس هذا بقية آبائى وقال ردوا على أبى فدلنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفى اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك وأما قول ابن عباس فانما أطلق الاسم عليه نظرا

(وما أوتى النبيون) اى جملة المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الآيات البينات والمعجزات الباهرات (لانفرق بين احد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وانما اعتبر عدم التفريق بينهم مع ان الكلام فيما اوتوه لاستلزام عدم التفريق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفريق بين ما اوتوه وهمزة احد اما اصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس ومنه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم حيث وصف بالجمع واما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره كما فى قول النابغة * فما كان بين الخير لو جاء سالما * ابو حجر الا ليال قلائل * اى بينه اى الخير و بينى وفيه من الدلالة

قوله ﴿ الى ﴾

الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين أرباب اللسان والله أعلم أما قوله تعالى الهـا واحدا فهو بدل من اله آبائك كقوله بالناصيـة ناصية كاذبة أو على الاختصاص أي نريد باله آبائك الها واحدا أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (أحدها) انه حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء اليه في له (وثانيها) يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد (وثالثها) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون. أما قوله تعالى تلك أمة قد خلت فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقرضت والمعنى انى اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فان أنتم فعلتم فذلك انتفعتم وان أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه قال اني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبا منكم أن تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليـه من الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم في الايمان واتبـاع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثـالثة) الآية دالة على ان الابناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من ان صـلاح آبائهم ينفعهم وتحقيقه ما روى عنه عليه السلام انه قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم فاني لا أغني عنكم من الله شيئا قال ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا انسـاب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعـالى ليس بامانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوأ يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال فان تولوا فانمـا عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الابنـاء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النـار لكفر آبائهم باتخاذ العجل وهو قوله تعـالى وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكتسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسـير الكسب أما أهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شئ من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الاشعري رضي الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشئ الذي حصل بخلق

مصر بما على تصديق صمم التفريق بين ﴿ ٧٤٥ ﴾ كل فرد فرد منهم ومن من عداه كما تأمن كما ليس في ان يقال لا نفرق بينهم والجملة حال من الضمير في آمنا وقوله عز وجل (ونحن له مسلمون) أي مخلصون له ومذعنون حال اخرى منه وعطف آمنا (فان آمنوا) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما تقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر مظنة لايمان اهل الكتابين لما انه مشتمل على ما هو مقبول عندهم (بمثل ما آمنتم به) اي بما آمنتم به على الوجه الذي فصل على ان المثل مقحم كما في قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه ويعضده قراءة ابن مسعود بما آمنتم به وقراءة ابي بالذي آمنتم به ويجوز ان تكون الباء للاستعانة على ان المؤمن به محذوف لظهوره بمروره آنفا أو على ان الفعل مجرى مجرى اللازم اى فان آمنوا بمناهي متصلا او فان فعلوا الايمان بشهادة مثل شهادتكم وان تكون الاولى زائدة والثانية صلة لآمنتم وما مصدرية اى فان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم بما ذكر مفصلا وان تكونا للملابسة اى فان آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم ملتبسين به او فان آمنوا ايمانا ملتبسا بمثل ما آمنتم ايمانا ملتبسا به

الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفرايني لانه يروى عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين أما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثاني) من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد أن لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت أن يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير قادر وأيضا فهذا الذي هو مكتسب العبد اما أن يكون واقعا بقدرة الله أو لم يقع البتة بقدرة الله أو وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر وأما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس الا شغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهي عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب وأما قول الاسفرايني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر البتة قال أهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجدا الفعل نفسه لما وقع الا ما أراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكننا أن نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول غير المغفول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها

من الاذعان والاخلاص وعدم التفريق بين الانبياء عليهم السلام فان ملوجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لا عينه بخلاف المؤمن به فانه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهتدوا) الى الحق واصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان المعنى فان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فقد اهتدوا فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطريق فيأباه انفهام تعين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لا يلائم تجويز ان يكون له طريق آخر ورواء (وان تولوا) اى اعرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بأن اخلوا بشئ من ذلك كأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم وديدنهم (فانما هم في شقاق) المشاقة والشقاق من الشق كالمخالفة والخلاف من الخلف والمعاداة والعداء من العدوة اى الجانب فان احد المخالفين يعرض عن الآخر صورة او معنى ويوليه خلفه ويأخذ في شق غير شقه وعدوة غير عدوته والتنوين للتفخيم اى هم مستغرقون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب ﴿ و الى

ايمانهم ببعض ما آمن به المؤمنون ﴿ ٧٤٧ ﴾ والجملة اما جواب الشرط كما هي على المراد مشافهتهم الحادثة بعد توليهم

الى موجديه أخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى هو الاثر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي * قوله تعالى (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الاسلام حكى بعدها أنواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل أصروا على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا الزاميا وهو قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى فان قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعى انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا لما ثبت أن ابراهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وأن محمدا عليه السلام لما دعا الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ أما قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير اذ المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى أيضا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى دينه ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة أما قوله بل ملة ابراهيم ففي انتصاب ملة أربعة أقوال (الاول) لانه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا أو نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف تقديره بل نتبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل نكون أهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية أي أهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع أي ملته ملتنا أو ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرا أما قوله حنيفا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج أحنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شئ فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

عن الايمان بجواب الشرطية الاولى واما اوثرت الجملة الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم في ذلك واما بتأويل فاعلموا انما هم في شقاق * هذا هو الذي يستدعيه فخامة شأن التنزيل الجليل وقد قيل في قوله تعالى فان آمنوا الخ من باب التعجيز والتبكيت على منهاج قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مماثلا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا واذ لا امكان له فلا امكان لاهتدائهم ولا ريب في انه مما لا يليق بجمل النظم الكريم عليه ولما دل تنكير الشقاق على امتناع الوفاق وان ذلك مما يؤدي الى الجدال والقتال لا محالة عقب ذلك بتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفريغ المؤمنين بوعد النصر والغلبة وضمان التأييد والاعزاز وعبر بالسين الدالة على تحقق الوقوع البتة فقيل (فسيكفيكهم الله) أي سيكفيك شقاقهم

فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان بل بالافعال وقد أنجز عز وجل وعده الكريم بقتل بني قريظة وسبيهم ونفي واجلاء بني النضير

كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المسائل لان الاحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى بأصابعهما وتحنف اذا مال فالمعنى ان ابراهيم عليه السلام حنف الى دين الله أي مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم حنيفا أي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما وأما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد ان الحنيفية حج البيت (وثانيها) انها اتباع الحق عن مجاهد (وثالثها) اتباع ابراهيم في شرائعه التي هي شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الديانات وأصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا قولان (أحدهما) قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك رأيت وجه هند قائمة (الثاني) انه نصب على القطع أراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة أما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على ان في منهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك (وثانيها) أن الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل من أجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضي الآية تدل على ان للواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله افحامًا له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد أقام الحجة بها وازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام أولى بالاتباع ولقائل أن يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع أن يقولوا بذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم أو كانوا مقرين به لكنهم أنكروا كونه منكر التجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به أولى (والجواب) انه كان معلوما بالتواترات ابراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى

الحمدة في ذلك وللايذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المؤن والمشاق ومقاساة الشدائد في مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى في الكفاية والنصر في حقه عليه السلام أتم وأكمل (وهو السميع العليم) تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له والمعنى انه تعالى يسمع ما تدعو به ويعلم ما في نيتك من اظهار الدين فيستجيب لك ويوصلك الى مرادك أو وعيد للكفرة أي يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرونه في قلوبهم مما لاخير فيه وهو معاقبهم عليه ولا يخفى ما فيه من تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين (صبغة الله) الصبغة من الصبغ كالجلسة من الجلوس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ عبر بها عن الايمان بما ذكر على الوجه الذي فصل لكونه تطهيرا للمؤمنين من أوضار الكفر وحلية تزينهم بآثاره الجميلة ومتداخلا في قلوبهم كما ان شأن

وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولا ذكر بعده جوابا برهانيا في هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلي من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزم منا المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي وأمته والدليل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل (الثاني) أن قوله وما أنزل الينا لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين (الاول) انه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم (الثاني) انه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب (والجواب) أن هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله أما قوله قولوا آمنا بالله فانما قدمه لان الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحال أن يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والأسباط قال الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذراري أبنائه الاثني عشر أما قوله لانفرق بين احد منهم ففيه وجهان (الاول) انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثاني) لانفرق بين أحد منهم أي لا نقول انهم متفرقون في أصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الأول أليق بسياق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول والبعض

يسمونه المعمودية ويزعمون أنه تطهير لهم وبه يحق نصير انيتهم واضافتها الى الله عز وجل مع استناده فيما سلف الى ضمير المتكلمين للتشريف و الايذان بأنها عطية منه سبحانه لا يستقل العبد بتحصيلها فهي اذن مصدر مؤكد لقوله تعالى آمنا داخل معه في حيز قولوا منتصب عند انتصاب وعد الله عما تقدمه لكونه بمثابة فعله كأنه قيل صبغنا الله صبغة وقيل هي منصوبة بفعل الاغراء أي الزموا صبغة الله وانما وسط بينهما الشرطيتان وما بعدهما اعتناء ببيان انه الايمان الحق وبه الاهتداء ومسارعة الى تسليته عليه الصلاة والسلام (ومن أحسن من الله) مبتدأ وخبر واستفهام للانكار والنفي وقوله تعالى (صبغة) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغته تعالى فالتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أي لا صبغة أحسن من صبغته تعالى على معنى انها أحسن من كل صبغة على ما أشير اليه في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع الخ وحيث كان مدار التفضيل على تضمين الحسن الحقيقي والعرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم منه أن

بأرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل * قوله تعالى (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو أن الذى آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه (أحدها) أن المقصود منه التثبيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوى هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى والصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأى وراءه وانما قلنا انه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوى هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لابد وان يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساويا لغير المتناقض في السداد والصحة (وثانيها) أن المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شئ أى ليس كهو شئ وقال الشاعر * وصاليات ككما يؤثفين * وكانت أم الاحنف ترقصه وتقول

والله لولا حنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كمثله

(وثالثها) انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (ورابعها) أن يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أى فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبرى أن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به قال القاضى لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلبس لان ذلك ان جعله المرء مذهبا لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد أما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد عملوا بما هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في أهل رضوانه فالآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التى نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث الاول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

(ونحن له) أى لله الذى اولانا تلك النعمة الجليلة (عابدون) شكرا لها ولسائر نعمه وتقديم الظرف للاهتمام ورعاية الفواصل وهو عطف على امنا داخل معه تحت الامر وايثار الاسمية للاشعار بدوام العبادة أو على فعل الاغراء بتقدير القول أى الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقوله تعالى ومن أحسن من الله صبغة حينئذ يجرى مجرى التعليل للاغراء (قل أتحاجوننا) تجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم عقيب الكلام الداخل تحت الامر الوارد بالخطاب العام لما ان المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وقرئ بادغام النون والهمزة للانكار والتوبيخ أى أتجادلوننا (في الله) أى في دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليهما وتقولون تارة لن يدخل الجنة الا من كانوا هودا أو نصارى وتارة كونوا هودا أو نصارى تهتدوا (وهو ربنا وربكم) جملة حالية وكذلك ما عطف عليها اى أتجادلوننا والحال أنه لا وجه

بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد آخر والتعادي مثله لان هذا يكون في عدوة وذاك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه و يؤذيه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما أي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر (البحث الثاني) قوله وان تولوا فانما هم في شقاق أي ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات (أولها) قال ابن عباس رضي الله عنهما فانما هم في شقاق أي في خلاف مذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله (وثانيها) قال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق أي في ضلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق أو في المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصار واذلاء في أيديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وانما قلنا انه معجز لان المتخرص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون لا نسلم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بايذاء غيره فانه يقال له اصبر فان الله يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى واذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه معجز وأيضا لعله توصل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل الى دفعه فان المنجمين يقولون من كان سهم الغيب في طالعه فانه يأتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا (والجواب) انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا أن القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل عما لا يأتي من المتخرص الكاذب ثم تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان (الاول) انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يضمرون و يقولون وهو عليم بكل شيء

للمجادلة أصلا لانه تعالى ربنا أي مالك أمرنا وأمركم (ولنا أعمالنا) الحسنة الموافقة لامره (ولكم أعمالكم) السيئة المخالفة لحكمه (ونحن له مخلصون) في تلك الاعمال لا نبتغي بها الا وجهه فأنى لكم المحاجة وادعاء حقية ما أنتم عليه والطمع في دخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه وكلمة أم في قوله تعالى (أم تقولون) اما معادلة للهمزة في قوله تعالى أتحاجوننا داخلة في حيز الامر على معنى أي الامرين تأتون اقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ما أنتم عليه والحال ما ذكر أم التشبث بذيل التقليد والافتراء على الانبياء وتقولون (ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) فنحن بهم مقتدون والمراد انكار كلا الامرين والتوبيخ عليهما واما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم السلام وقرئ أم يقولون على صيغة الغيبة فهي منقطعة لا غير غير داخلة تحت الامر واردة من جهته تعالى توبيخا لهم وانكارا عليهم لا من جهته عليه السلام على نهج الالتفات كما

فلا يجوز لهم أن يقع منهم امر الا وهو قادر على كفايته المهم فيه (الثانى) انه وعد الرسول يعنى يسمع دعاءك و يعلم نيتك وهو يستجيب لك و يوصلك الى مرادك واحتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم بناء مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعا أمرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثانى وهو ان ذكر مايدل على صحة هذا الدين ذكر بعده مايدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال صبغة الله ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ مايلون به الثياب و يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا فى المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكروا فى انه لم سمى دين الله بصبغة الله وجوها (احدها) ان بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية و يقولون هو تطهير لهم ولذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهى الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب فى اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ان تسخروا منا فانا نسخر منكم (وثانيها) اليهود تصبغ أولادها يهودا والنصارى تصبغ أبناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون فى قلوبهم عن قتادة قال ابن الانبارى يقال فلان يصبغ فلانا فى الشئ أى يدخله فيه و يلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وأنشد ثعلب

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا * اذا أنت لم يصبغك فى الشر صابغ

(وثالثها) سمى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم من أثر السجود (ورابعها) قال القاضى قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذى اختاره الله و بين الدين الذى اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذى الحس السليم (القول الثانى) ان صبغة الله فطرته وهو كقوله فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم فى تركيبه و بنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضى

قيل هنا وأما ما قيل من أن المعنى أتحاجوننا فى شأن الله واصطفائه نبيا من العرب دونكم لما روى ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت ومعنى قوله تعالى وهو ربنا و ربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كانه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء فالكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلى بالاخلاص فكما ان لكم أعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى اعطائها فلنا أيضا أعمال ونحن له مخلصون أى لا أنتم فمع عدم ملاءمته لسباق النظم الكريم وسياقه لاسيما على تقدير كون كلمة أم معادلة للهمزة غير صحيح فى نفسه لما ان المراد بالاعمال من الطرفين ما أشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب فى ان أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها

من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب فى المعنى لقول من قول هو دين الله لان الفطرة التى أمر وابها هو الذى تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين أيضا لكن الدين أظهر لان المراد على ما بيناه هو الذى وصفوا أنفسهم به فى قوله قولوا آمنا بالله فكأنه تعالى قال فى ذلك ان دين الله الذى الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى فى صبغ يستعملونه فى أولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية أقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبغة الله هى الختان الذى هو تطهير أى كما ان المخصوص الذى للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبى العالية (القول الرابع) انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن أبى عبيدة والقول الجيد هو الاول والله أعلم (المسئلة الثانية) فى نصب صبغة أقوال (أحدها) انه بدل عن ملة وتفسير لها (الثانى) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه أما قوله ومن أحسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته أما قوله تعالى ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكر سيبويه والقول ما قالت حذام

* قوله تعالى (قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون) اعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى تلك المحاجة وذكروا وجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى أتجادلوننا فى أن الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لانزل عليكم وترونكم أحق بالنبوة منا (وثانيها) قولهم نحن أحق بالايمان من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا عن الحسن (ورابعها) أتحاجوننا فى الله أى أتحاجوننا فى دين الله (المسئلة الثانية) هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها (احدها) انه خطاب لليهود والنصارى (وثانيها) انه خطاب مع مشركى العرب حيث قالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق (وثالثها) انه خطاب مع الكل والقول الاول أليق بنظم الآية أما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان (الاول) انه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له أن يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية له (الثانى) انه لا نسبة

التقدم على البعثة بمراتب (قل أأنتم أعلم أم الله) اعادة الامر ليست لمجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الانكار عليهم بل للايذان بأن ما بعده ليس متصلا بما قبله بل بينهما كلام للمخاطبين مترتب على ما سبق مستتبع لما لحق قد ضرب عنه الذكر صفحا لظهوره وهو تصريحهم بما وبخوا عليه من الافتراء على الانبياء عليهم السلام كما فى قوله عز وجل قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فما خطبكم أيها المرسلون وقوله عز قائلا قال أأسجد لمن خلقت طينا قال أرأيتك هذا الذى كرمت على . فان تكرير قال فى الموضعين وتوسيطه بين قولى قائل واحد للايذان بأن بينهما كلاما لصاحبه متعلقا بالاول والثانى بالتبعية والاستتباع كما حرر فى محله أى كذبهم فى ذلك وبكتهم قائلا ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون وقد نفى عن ابراهيم عليه السلام كلا الامرين حيث قال ماكان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله تعالى وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه عليه السلام اتباعه فى الدين

لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجحون
أنفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهو المراد
بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل أقرب، أما قوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم
فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة
والنصيحة أي لا يرجع الي من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول
دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون
مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاذا كان لشئ من الاغراض
لم ينجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على
النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق وأما معنى الاخلاص فقد تقدم

* قوله تعالى (أم تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا
هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل
عما تعملون) اعلم ان في الآية مسئلتين (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي وحفص عن عاصم أم تقولون بالتاء على المخاطبة كأنه قال أتحاجوننا أم
تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاولى يحتمل ان تكون
أم متصلة وتقديره بأي الحجتين تتعلقون في أمرنا أبالتوحيد فنحن موحدون أم باتباع
دين الانبياء فنحن متبعون وأن تكون منقطعة بمعنى بل أتقولون والهمزة للانكار ايضا
وعلى الثانية تكون منقطعة لا غير ومعناه بمعنى الانقطاع الى حجاج آخر غير الاول
كأنه قيل أتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا أو نصارى
(المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (أحدها) لان محمدا صلى
الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد أخبر عن تكذيبهم في ذلك فثبت لا محالة
كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد
والحنيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزلا بعدهم (ورابعها) انهم ادعوا ذلك من
غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه
الوجوه لا جرم أورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض
منه الزجر والتوبيخ وأن يقرر الله في نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون
اما قوله قل أأنتم أعلم أم الله فمعناه ان الله أعلم وخبره أصدق وقد أخبر في التوراة والانجيل
وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية
والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام
قلنا من قال انهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان
منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله أخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بأن الله أعلم
* أما قوله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ان في الآية

شهادة) ثابتة (عنده) كائنة (من الله) وهي شهادته تعالى له عليه السلام بالحنيفية والبرءة من اليهودية والنصرانية حسبما تلي آنفا فعنده صفة لشهادة وكذا من الله جئ بهما للتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت الشهادة عنده وكونها من جناب الله عز وجل من اقوى الدواعي الى اقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها وتقديم الاول مع انه متأخر في الوجود لمراعاة طريقة الترقي من الادنى الى الاعلى والمعنى انه لا احد أظلم من اهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء الى ان مرتبة من يردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان أو لا أحد أظلم منا لو كتمناها فالمراد بكتمها عدم اقامتها في مقام المحاجة وفيه تعريض بغاية أظلمية اهل الكتاب على نحو ما أشير اليه وفي اطلاق الشهادة مع ان المراد بها ماذكر من

تقديما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم عندالله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين الشهادة والمعنى لوكان ابراهيم وبنوه هودا اونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى ان كتمتم هذه الشهادة من الله فمن فى قوله من الله تتعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثانى كأنه قال ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عندالله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) أن يكون من فى قوله من الله صلة" شهادة والمعنى ومن أظلم ممن كتم شهادة جاءته من عندالله فجحدها وأخفاها كقول الرجل لغيره عندى شهادة منك أى شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتنى من جهتك ومن عندك أما قوله وماالله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم سره واعلانه ولايخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لايمضى عليه طرفة عين الاوهو حذر خائف ألاترى ان أحدنا لوكان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لايعرف الاالظاهر فكيف بالرب الرقيب الذى يعلم السر وأخفى اذا هدد وأوعد بهذا الجنس من القول * قوله تعالى (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حاج اليهود فى هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية وجوه (أحدها) ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لايتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله (وثانيها) انه تعالى بين انه متى لايستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة أخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم فى هذه الآيات بين ان الدليل لايتم بذلك بل كل انسان مسؤل عن عمله ولاعذر له فى ترك الحق أن توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم أصابوا ام أخطؤا لاينفع هؤلاء ولايضرهم لئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (أحدهما) انه عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه (والثانى) أسلاف اليهود قال الجبائى قال القاضى هذا بعيد لان أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة فى هذا القول ان القوم لما قالوا فى ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز أن يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك أمة يجب ان يكون عائدا اليهم (والقول الثانى) انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكأنه تعالى قال ماهذا الاخبر فوصف هؤلاء الانبياء فيما انتم عليه من الدين لايسوغ التقليد فى هذا الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة

(وماالله بغافل عما تعملون) من فنون السيئات فيدخل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دخولا اوليا اى هو محيط بجميع ماتأتون وما تذرون فيعاقبكم بذلك اشد عقاب وقرئ عما يعملون على صيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم باعتبار المعنى واما لاهل الكتاب وقوله تعالى ومن اظلم الى آخر الآية مسوق من جهته تعالى لوصفهم بغاية الظلم وتهديدهم بالوعيد (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة فى الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء والاتكال على اعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم السلام وبالثانية أسلاف اليهود

فلها ما كسبت و[illegible] فيها [illegible]

الصلاة والسلام [illegible]

واعوذ [illegible] والسلام [illegible]

[illegible]

(تم الجزء الاول و يليه الجزء [illegible] تعالى سيقول السفهاء [illegible])